H.XVIII 23.

B. mat.
40

D. Nicol. Hier. Gundlings, Jcti,
weiland Königl. Preuß. Geheimden- und Consistorial-Raths, wie auch Professoris publ. ordin. zu Halle,

Erläuterung

über

Samuelis Pufendorf

zwey Bücher

De

Officio hominis & ci

secundum legem naturalem,

aus dessen
Academischen Discoursen ehedem von einem Gundlingischen Zuhörer aufgezeichnet, und nunmehro zum Drucke befördert

von

Christoph Friderich Ayrmann,
Professore Histor. & Philos. bey der Universität zu Giessen.

Mit Königl. Polnis. und Churfürstl. Sächsis. allergnädigster Freyheit.

Hamburg, bey Christian Wilhelm Brandt.
1744.

STAATSBIBLIOTHEK
BAMBERG

Geehrter Leser.

Es ist das Pufendorfische Buch de Officio hominis & civis secundum legem naturalem ohnstreitig eines von denjenigen, welche vor Meisterstücke zu halten sind, und daher noch immerfort unter den Gelehrten nicht nur gelobet und gepriesen, sondern auch begierig gekauffet und gelesen werden. Man hat es auch deswegen vor andern, als eine wohlgerathene Einleitung in das Natur- und Völcker-Recht, zu denen über diese vortreffliche Wissenschafft gehaltenen Academischen Collegiis dienlich erachtet,

und mancherley gelehrte Erklärungen und Anmerkungen darüber hervorgebracht, ja dasselbige zu desto besserem Gebrauche aus dem Lateinischen in verschiedene neuere Sprachen übersetzet. Demnach habe ich mir gleichfalls ein Vergnügen daraus gemacht, daß ich vor einiger Zeit Gelegenheit bekommen, das Original davon, nebst des berühmten Herrn Barbeyrac ins Latein gebrachten Noten, verbessert und vermehrter an das Licht zu stellen. Und ich lasse michs daher auch jetzo nicht verdriessen, die bey mir fast zwanzig Jahr lang, unter einer Menge von andern raren und nützlichen Manuscriptis, im Verborgen gelegene Erläuterung des ehemaligen hochberühmten geheimden Raths und Professoris zu Halle, Herrn D. Nicolai Hieronymi Gundlings, welche aus seinen Academischen Discoursen über das Pufendorfische Werkgen von einem fleißigen Zuhörer aufgezeichnet, und mir zur Abschrifft mitgetheilet worden, hiemit zum Drucke befördert zu haben, und zugleich den Liebhabern der bisher von andern herausgegebenen Scriptorum Gundlingianorum posthumorum einen Gefallen und Dienst zu

erzei-

erzeigen. Wiewohl ich derjenige nicht bin, der sich zum Panegyristen und Vertheidiger solcher meist unvollkommenen Schrifften aufzuwerffen, oder sich durch deren Herausgabe einen großen Namen zu machen begehret; ja ich würde mich auch lieber bey dieser Gelegenheit gar nicht genennet haben, wenn ich nicht solches zu dem Ende vor unumgänglich nöthig erachtet, damit sich niemand eines Betrugs, als ob ihm nicht ein Scriptum Gundlingianum genuinum überliefert werde, befürchten dürfte. Und eben deswegen habe ich mir auch nicht die Freyheit nehmen wollen, etwas reelles in dem Manuscript zu ändern, oder von dem Meinigen hinzu zu setzen, ob wohl solches bisweilen nicht undienlich würde gewesen seyn, zumahl in denjenigen Stellen, welche ich selbst nicht billige und gut heisse, ja wohl gar vor unrichtig erkennen muß. So viel hat man sich jedoch zu mir zu versehen, daß ich hiebey ganz handgreiffliche Fehler zu corrigiren, absonderlich aber den Stilum fliessender zu machen, und einige dem seligen Manne etwa zur Unehre gereichende Ausdrücke zu cachiren, werde gesucht haben;

dergleichen billig auch bey andern bisher edirten Posthumis Gundlingianis fleißiger hätte beobachtet werden sollen, weil doch ein Unterschied seyn muß zwischen einem bloßen Discourse, der eigentlich nur zum Anhören vorgebracht worden, und einem Buche, welches man zu lesen bekommet.

Mich dünket übrigens, wenn die Gundlingischen Collegia oder Discourse weiter zu nichts dienten, so könnten sie doch um des willen nicht ohne Nutzen seyn, weil sie von eines so geschickten und fleißigen Mannes seinen täglichen gelehrten Beschäfftigungen zeugen, ja dieselben gleichsam jedermann, auch nach seinem Tode, zur Erbauung und Nachahmung vor Augen stellen. Es liessen sich daher schon vor zwanzig bis dreißig Jahren viel gelehrte Leute, die sich zum Theil gar viel einbildeten, und keinem andern aus dem Wege gehen wolten, diese Dinge mit großem Fleiß und Kosten abschreiben, und brauchten sie auch bey ihren eigenen Collegiis und Schrifften nicht ohne Avantage. Warum ist man denn nun so ungehal-

gehalten auf diejenigen, die bisher so etwas zum Drucke befördert haben? Warum sollen denn nicht auch andere lesen und brauchen, was ich gelesen und gebraucht habe? Und haben so viel wackere Leute in den Collegiis von dem bloßen Zuhören und Nachschreiben profitiren können, wie solte es denn ganz ohne Frucht seyn, wenn nunmehro jedermann eben dasselbe gedruckt lesen kan. Man stelle sich nur vor, wie begierig man ein gedrucktes Werk kauffen und lesen würde, darinnen alles ausführlich aufgezeichnet und beschrieben wäre, was ein Scaliger, Grotius, Cartesius, und andere gelehrte Helden täglich gedacht, discourriret und sonst verrichtet hätten, wenn auch schon manche Kleinigkeiten und Sotisen mit unter lieffen. Sollen denn unsere deutsche Gelehrten nicht eben so wohl der Ehre werth seyn, daß man sich auch nach ihrem Tode noch um sie bekümmert? Und in der That dienen solche Posthuma nicht wenig zur Historia litteraria specialissima, weil man ihre Autores daraus gar oft umständlicher kennen lernet. Es schadet nichts, daß solche Schrifften unvollkom-

men sind, und grosse Mängel haben. Denn wie viel vollkommene und untadelhaffte Werke sind denn unter denjenigen, womit jährlich die Buchläden vermehret werden, wenn auch gleich bisweilen ihre Verfasser nach dem Exempel des Chapellain dreyßig Jahre daran gearbeitet haben? Ich scheue und schäme mich derhalben keinesweges, das gegenwärtige Gundlingische Werkgen zum Drucke befördert zu haben, ja ich hoffe, es werde mir ein und der andere Liebhaber der Gundlingischen Lehren desto mehr Dank davor sagen, je rarer des seligen Mannes Discourse über das Pufendorfische Compendium seyn müssen, als worüber er gar selten, und meist nur in den ersten Jahren seines Lehramtes, gelesen hat. Es werden ja anderer ihre Noten und Erklärungen über dasselbe noch immerfort gesuchet und gebrauchet, sie mögen alt oder neu seyn; warum solte nicht auch die Gundlingische Erläuterung einen Platz darunter verdienen, da sie zumahl sehr leicht und deutlich ist, und man doch ohnedem bisher davor gehalten, daß dergleichen Bücher hauptsächlich nur denen studirenden Anfän-

fängern zum Besten an das Licht gestellet würden?

Wie viel sonst der selige Gundling auf das Pufendorfische Werkgen gehalten, solches ist hiernächst gleich zu Anfang des über dasselbe gehaltenen Præliminair-Discourses zu ersehen. Allein im Jahr 1714. gab derselbe sein eigen Compendium, Via ad veritatem Jurisprudentiæ naturalis genannt, heraus, in dessen Vorrede er gleichwohl noch die größte Hochachtung gegen den seligen Pufendorf bezeuget; ob er wohl mit allem Rechte davor hält, daß man in solcher Wissenschafft weiter als derselbe und andere Vorgänger gehen, ja bisweilen gar von denselben abgehen könne, wie er solches selbst nicht allein versuchet, sondern auch mit Nutzen bewerkstelliget habe. Es kam auch nachhero dieses Gundlingische Compendium im Jahr 1728. verbessert und vermehrter heraus, und wurde 1736. zum drittenmahle wieder aufgeleget, unter dem folgenden Titul: Jus naturæ & gentium, connexa ratione, novaque Methodo elaboratum, & a præ-

sumtis opinionibus aliisque ineptiis vacuum. Da nun also hierauf der Herr Autor beständig über sein eigen Compendium gelesen hat, so ist es kein Wunder, wenn er darüber das Pufendorfische fahren lassen. Noch weniger ist es zu verwundern, wenn bey der jährlichen Uebung sein darüber geführter Discours immer weitläuftiger und gründlicher geworden ist. Wie denn derselbe auch nach dessen Tode im Jahr 1734. zu Frankfurth am Mayn in einem mittelmäßigen Quartbändgen gedruckt worden, unter dem folgenden Titul: Ausführlicher Discours über das Natur- und Völker-Recht, nach Anleitung und Ordnung des von dem Herrn Autore selbst zum zweytenmahle herausgegebenen Juris naturæ ac gentium; in welchem die Lehren der natürlichen Rechtsgelahrheit mit neuern und deutlichen Exempeln aus der Europäischen Staats- und deutschen Reichs-Historie mehrers erörtert worden.

Bey so bewandten Umständen muß man sich auch nicht irren lassen, wenn der-

derselbe in solchem Discourse offt nicht allein von dem seligen Pufendorfen abgegangen, sondern ihn noch dazu frey carpiret hat. Denn es heisset ja überall: Quot capita tot sensus. Und gleichwie ein jedweder großer Gelehrter geschickt ist, seine Wissenschafft und Lehrsätze mit seinem eigenen Stilo und Methode am besten und deutlichsten vorzutragen, so ist es kein Wunder, wenn ihm auch hernach sein eigen Buch mehr als ein fremdes behaget.

Cuique suum Caput est, ut pileus: approbat Hermes,
Improbat Hermogenes, nec idem placet omnibus unquam.

Gleich zu Anfang des bemeldten Discourses pag. 1. tadelt er den Grotium und Pufendorfium, daß sie bald civilia, bald Jus naturæ, bald Jus gentium proponiret, welche Dinge er selbst nunmehro fleißig aus einander gesetzet habe. Mir, saget er, ist deswegen der Pufendorf, wenn ich denselben erkläret, verdrüß-

drüßlich vorgekommen, weil er die Leute turbiret; denn mich selbst hat er anfänglich turbiret. Wobey auch vornehmlich auf desselben sein Principium socialitatis gezielet wird, wovon die Vorrede zu dem obbemeldten Compendio Gundlingiano nachzulesen ist. Ja pag. 89. hat er von dem Compendio Pufendorfiano also raisonniret: Ob gleich hübsche Sachen in diesem Buche sind, so sind doch auch viele Schwätzereyen drinne; er hat viele hiatus, es fliesset nicht allezeit eine Proposition aus der andern, und muß man immer eine neue Connexion machen. Zum Nachlesen ist es gut. Scilicet aliud erat caput, alia placebat methodus Pufendorfio, quam Gundlingio. Und mit dem Worte Schwätzereyen zielet er vornehmlich auf dessen von andern mehr erkannte kleine Eitelkeit, daß er nach Grotii Exempel Stili Latini elegantiam & Veneres, ex Lectione inprimis veterum scriptorum Græcorum Latino-

rum-

rumque repetitos, allzusehr affectiret, da ihm doch in diesem Stücke noch gar vieles gefehlet, und er deswegen offt im Vortrage der Sachen acumen ingenii remittiret, weil er an dem Stilo künsteln wollen. Wovon im gedachten Discourse pag. 3. folgendes Urtheil eben so gar unbillig nicht zu achten ist: Pufendorfii Stilus ist nicht ganz purus, auch nicht eben barbarus, sondern medius inter barbarum & purum. Wer aber der Sprache nicht völlig mächtig, der kann offt dasjenige nicht recht exprimiren, was er denket. So ist es dem Pufendorf gegangen, welches auch Barbeyrac gewiesen, in dessen Französischer Version derselbe deutlicher als im Lateinischen zu lesen. In dem Pufendorf turbiren mich auch offt die Allegata, die hat Barbeyrac alle in die Noten gebracht, dieselben rectificiret, und stupende Arbeit angewendet. Dem sey aber wie ihm wolle, so kann überhaupt dasjenige, was der

hoch-

hochberühmte Pufendorf in Jure naturæ & gentium zuerst unternommen und ausgeführet, dadurch aber das Eis gebrochen hat, niemahls genug gelobet und gepriesen werden; wie solches auch obgedachtermassen der selige Gundling selbst erkannt und herausgestrichen hat; mithin keinesweges in Zweiffel ziehen oder gar verneinen wollen, wenn er bisweilen von ihm dissentiret, ja ihn gar refutiret hat. Ich habe aber mit Fleiß an diesem Orte etwas hievon vorbringen wollen, weil sonst ein und der andere den Einwurff machen könnte, ob sey es ganz überflüßig gewesen, die Gundlingische Erläuterung über vielbelobtes Compendium Pufendorfianum in den Druck zu geben, weil alles darinnen enthaltene allschon im gedachten weitläufftigern Discourse über das Compendium Gundlingianum zu finden gewesen, ja beydes einerley Werk sey. Denn es lehret nicht nur der Augenschein, daß solcher Einwurff ungegründet sey, sondern wir

wir haben auch über dieses vernommen, daß in gegenwärtiger Erläuterung anfänglich der selige Gundling dem Pufendorfio genau inhæriret und gefolget habe, seit 1714. aber, nachdem er sein eigen Compendium ediret, wie in dem Compendio selbst, also in den darüber gehaltenen neueren Discoursen, folglich auch insonderheit dem gedruckten, von jenen abgegangen, ja ihm noch dazu fleißig contradiciret; so daß dieser Discours von gegenwärtiger Erläuterung ganz und gar unterschieden ist. So denn ist diese lediglich mit Erklärung des Compendii Pufendorfiani beschäfftiget, womit jener gar nichts zu thun hat. Es wird daher einem Anfänger in dem Studio Jurisprudentiæ naturalis nicht undienlich seyn, vors erste das Pufendorfische Buch de Officio hominis & civis mit der Gundlingischen Erläuterung zu lesen, hierauf aber das Gundlingische Jus naturæ & gentium und den Discours darüber vor die

Hand

Hand zu nehmen; und zwar ſolches nach des Herrn Autoris eigener Lehre, wenn er in ſolchem Diſcours pag. 3. alſo ſchreibet: Wenn einer gleich zweymahl was höret (oder lieſet) darf er deswegen nicht denken, daß es ihm ſchädlich ſey. Dieſes Studium iſt überall nütze, und kann man es nicht genug lernen. Ich ſetze noch dieſes hinzu, quod ſuperflua quoque non noceant. Will man zu dieſer Claſſe auch die gegenwärtige Erläuterung rechnen, ſo iſt es mir genug, wenn ſie nur niemand ſchädlich iſt. Gieſſen den 1. Aug. 1743.

Præli-

Præliminar-Discours.

In den beyden Büchern des Herrn von Pufendorf de Officio hominis & ciuis ist ein Jus naturæ & gentium enthalten; und ich folge demselben desto lieber, weil fast alle neuere Scribenten ihm gefolget haben. Denn woferne sie ja von ihm abgehen, so trifft es doch nur einige Conclusiones an, daran in vita communi wenig gelegen ist.

Jus naturæ est lex cordibus nostris inscripta: & notitia Juris naturalis est notitia legum naturalium secundum rectam rationem. Jurisconsultus quærit ius naturæ in Corpore Juris ciuilis, Theologus in Scriptura sacra, Medicus in dispositione membrorum corporis humani; Philosophus autem in ratione.

Sed dicis: Wenn das Jus naturæ cordibus inscriptum ist, so brauchet man ja dasselbe nicht erst zu lernen, sondern man weiß es schon. Respondeo: Cordibus hominum inscriptum heisset, daß solches bloß mit dem Verstande ohne göttliche Revelation kann begriffen werden; nicht aber, daß man solches schon actu wüste. Denn es sind

viel Dinge, welche ohne solche Revelation können erlernet werden, die man jedoch nicht ohne Manuduction lernen kann, zum Exempel rechnen, tantzen, reiten, fechten, raisonniren, &c. Ergo manuductione, opera & studio opus est.

Sagstu, wir lernen das Jus civile, welches ist ein complexus legum naturalium, gentium & civilium, was braucht man ein besonderes Collegium über das Jus naturæ? Antwort: Vor Grotio war es so, da war alles unter einander gemischet; dieser aber hat es separiret, und gewiesen, was ex natura, uud was ex Jure positivo herzuleiten sey. Demselben haben hierauf viele andere gefolget, welche endlich das Jus naturæ als eine besondere Disciplin vorgetragen haben. Daher auch Pufendorf der erste gewesen, so Professor Juris naturæ & gentium auf der Universität zu Heydelberg geworden ist. In Corpore Juris aber ist alles unter einander geworffen, und es kann solches niemand füglich unterscheiden, er verstehe denn zu vorhero das Jus naturæ.

Sprichstu, unsere Vernunft ist böse, die Natur ist böse, wie kann denn aus derselben ein gutes Jus naturæ hergeleitet werden? und wenn es auch wäre, so kommen wir doch durch das Jus naturæ nicht in den Himmel. Antwort: wenn wir nichts lernen solten, als dasjenige, wodurch wir in den Himmel kommen, so dürfften wir auch nicht schreiben und rechnen lernen. Durch das Jus naturæ verlangt man niemanden in den Himmel zu verhelffen, sondern nur zu zeigen, wie ein Mensch ohne dasselbe gantz ungeschickt in vita & republica sey.

Hier-

Hiernächst so ist die Vernunfft an sich selbst nicht böse, sondern sie ist vielmehr ein dem Menschen von GOtt mitgetheiltes Licht. Lux vero luci non est contraria, obschon eines grösser ist als das andere. Die Vernunfft ist auch kein blosses Dacht, oder glimmendes Dacht, wie etwa ungereimt vorgegeben wird. Wenn es aber auch schon ein glimmendes Dacht wäre, so ist doch ein Licht darinnen. Die Vernunfft ist von GOtt; von GOtt aber kommet nichts böses. Und wenn ja das Licht der göttlichen Offenbahrung heller ist, so ist doch deswegen das kleinere Licht nicht böse. Mit dem Perspective sehe ich freylich weiter, als mit dem blossen Auge, deswegen aber werffe ich das Auge nicht weg. Alles beydes ist gut, und hat nur seine gewisse Gräntzen. Denn gleichwie ich aus der Bibel nicht tantzen, reiten, fechten, singen und musiciren lerne; so lerne ich auch aus der blosen Vernunfft nicht, wie ich in den Himmel kommen soll. Indessen ist beydes gut in suo genere, ja es ist in gewisser Absicht die Vernunfft besser als die Bibel, und in einer andern die Bibel besser als die Vernunfft. Denn zum Exempel so binn ich aus der Vernunfft gesicherter und gewisser, daß zwey mal drey sechse sey, als wenn es allein in der Bibel auctoritative gesagt worden; denn da wüste ich keine raison, und müste es glauben; ex ratione aber kann ichs einem ad oculum demonstriren. Hingegen de mysteriis fidei muß ich Scripturam sacram zu rathe ziehen, und ihr darinnen folgen.

Daß man nun nicht diese beyden Dinge wohl von einander abgesondert, solches hat verursachet,

daß endlich alles unter einander gemenget worden, so wohl Theologie, als Jurisſprudenz und Philoſophie.

Ja sagstu ferner, quot capita tot ſenſus, so viel Doctores, so viel sind opiniones; es ist daher in Jure naturæ nichts gewisses. Allein in welcher Diſciplin sind denn wohl keine lites? So gar in Mathematicis und Theologicis sind Streitigkeiten, und die Apostel waren schon selbsten uneinig. In Jure civili dantur opiniones communes contra communes. In dem ABC. sind Zwistigkeiten, z. E. ob H. ein Buchstabe sey? Welches jedoch nicht der Doctrin zu imputiren ist, sondern den Doctoribus, die von Ambition oder Wollust, welche unbeständig ist, getrieben worden. So denn treffen doch endlich die meisten Doctores Juris naturalis in den Concluſionibus mit einander überein, ob sie gleich diverſa principia haben. Es sind aber auch hiebey einige deutlich, die andern confus; und wer confus ist, der verstehet gewiß nicht viel; denn wo ich die Connexion nicht begreiffen kan, da ist gewiß ein Non-ens.

Es ist also die Diſciplina Juris naturalis negligiret worden fast biß auf die Zeit der Reformation Lutheri, und solches so wohl von Clericis als Politicis. Ratio inter alia hæc fuit: Der Mensch ist, wenn er vel maxime otioſus scheinet, doch nicht otioſus, denn er meditiret, studiret, ꝛc. Er gehet aber am liebsten ausser sich heraus, studiret Matheſin, Pœſin, &c. Denn wenn er viel de Juſtitia & iniuſtitia actionum humanarum meditiren wolte, so sähe er endlich seine eigene Defor-

mität

mität und Schwachheit. Daher negligiret er zuletzt solche Dinge gar.

Vor der Sündfluth hatten die Leute nichts als Traditionem meram, welche voller guten Moralien war, und gleichwohl kamen sie davon so sehr ab, daß GOtt ihrer Boßheit wegen die Sündfluth schicken muste.

Nach der Sündfluth kam gleich die Idololatrie auf. Damit nun die Menschen die Traditionem antiquam nicht wieder vergässen, hat ihnen endlich GOtt dieselbe durch Mosen aufzeichnen lassen in den zehen Geboten, welches lauter præcepta moralia sind, wenn das dritte Gebot ausgenommen wird. Die Propheten und alle alten Lehrer wiesen so denn die Leute auf Mosen; und gleichwohl kam man endlich wieder davon ab. Die Pharisäer, Esseer und Schrifftgelehrten disputirten nur, wie man solte schwöhren, handelten von Fasten, Stirn-Bändern und dergleichen. Wenn GOtt gesaget, sie solten kein Commercium mit den Heiden haben, so machten sie ein Gebot daraus, man solte die Heiden hassen, und so weiter.

Christus aber wieß sie wieder auf die Præcepta naturalia. Und die Apostel haben ebenfalls solche præcepta inculciret. Es fanden sich aber gleich falsche Apostel mit darunter, welche fremde und absurde præcepta mit einmischten.

Die Patres Ecclesiæ haben hierauf ebenfalls diese Disciplin negligiret, ja es ist kein Pater, der nicht hierinnen schröcklich angestossen hätte.

Athenagoras weil er gelesen, daß die Engel dienstbare Geister wären, so hat er gemeinet, die En-

gel wären geschaffen, in der Welt zu regieren. Daher hat er cultum angelorum statuiret. Er saget, secundas nuptias esse honestum adulterium, quia vinculum matrimonii sit æternum.

Clemens Alexandrinus war ein Stoicus, statuirte ein Christe müste seyn ἀπαθὴς, und keine Affecten haben; und wenn wir lesen, daß Christus geweinet, glaubte ers nicht, quia sapiens sit immobilis, non fleat.

Tertullianus statuiret, Deum esse corporeum. In der Moral verwarff er auch secundas nuptias. Daß die Römischen Soldaten, die sich wohl gehalten, coronas bekommen, solches wolte er nicht leiden, weil ein Christe keine Crone tragen dürffte, biß er in den Himmel käme; so solte auch ein Christ seine Feinde nicht überwinden, ja gar keinen Krieg führen. Wie er denn deswegen sein Buch De corona militum geschrieben, welches sehr absurd ist.

Origines Adamantius war sonst ein arbeitsamer Mann, der viel geschrieben, aber er hat keine Demonstrationes und Rationes concludentes, sondern eitel Allegorien, Similia, &c. Daher ihn auch so wohl Catholicken als Protestanten getadelt haben. Conf. Buddei Diss. de Alleg. Origenis. Huetius Bischoff von Auvranches hat seine Opera edirt, und weitere Nachricht von ihm ertheilet.

Cyprianus war vir eloquens, sed declamat perpetuo und ist mehr ein Orator als Philosophus. Er heyrathete, weil er glaubte, man dürffte nicht ledig bleiben. Als er aber die Frau hatte, hielt er in der That den Cœlibatum höher, abstinebat ab uxore,

re, fastete, und meinte man könte dadurch die Affecten dämpffen, 2c. Er hielt vor unrecht, daß man sich liesse einen Bart wachsen, perorirte wieder die gefärbten Haare, und gab vor, was natürlich wäre, das wäre von GOtt, was aber ab Arte käme, das wäre vom Teuffel.

Lactantius schrieb schön Latein, meinete aber, es könne kein Christ mit gutem Gewissen einen Degen tragen. Er statuirte, es sollen keine Commercia seyn, weil daher Luxus entstehet. Denn die guten Patres fielen alle nur auf Ideas und Abstractiones, und considerirten die Leute nicht wie sie sind, sondern wie dieselben gerne haben wolten. Er hatte ein schlecht Judicium, und war leichtgläubig. Denn als die Heyden nicht glauben konten, quod virgo sine viro concepisset, sagte er, es nähme ihm Wunder, daß sie so ungläubig wären, ~~da es doch in Spanien Esel gäbe, die vom Winde concipirten; Wodurch er sich doch nur prostituirte.~~

Athanasius ist den Arianern hefftig zu wieder gewesen, und hat viele Streitigkeiten gehabt, daher in seinen Schrifften lauter Zänckereyen zufinden sind.

Basilius M. meinet, man solte sich von einem latrone lieber umbringen lassen, als denselben ums Leben bringen, und perorirte stets contra moderamen inculpatæ tutelæ.

Gregorius Naziazenus war gelehrt, und ein guter Poete, sonst aber mehr ein Orator als Moraliste. Hieronymus fragte ihn einst, was Sabbathum secundo primum wäre? er antwortete aber, er wüste es jetzo nicht; doch solte er nur in seine Predigten gehen, da würde er solches hören, und

wenn er ihn auch da nicht verstünde, so würde er ihm doch cum populo applaudiren. Er war dabey ein Ketzermacher. Wenn er sahe, daß die Arianer das Brachium seculare hatten, docirte er, Hæreticos esse tolerandos; hatte er hingegen solches Brachium, so statuirte er, Hæreticos esse persequendos.

Ambrosius hat selbst de Officiis geschrieben, hat aber nur den Titul vom Cicerone entlehnet. Denn wenn er selbst raisonniret, so siehets schlecht aus. Er hat auch einen inegalen Stilum. Er hat den Kayser Theodosium excommuniciret.

Chrysostomus war beredt, hatte aber kein groß Jugement. Er erzehlte einst von der Sara, daß sie zum Pharao gesagt, sie wäre Abrahams Schwester, und hätte also lieber corpus prostituiren, als ihren Mann in Lebens-Gefahr bringen wollen; ermahnete dabey seine Zuhörer, sie solten der Sarä nachfolgen.

Hieronymus hat viel geschrieben, es ist aber nicht so gewaltig viel Gutes darinnen, als man insgemein vorgiebt. Clericus in quæstionibus Hieronymianis hat ihn als einen eigensinnigen, bösen und störrischen Mann beschrieben. Er recommendirte den Cælibatum, und machte Jovianum zum Ketzer, weil er statuirte man könte in matrimonio caste leben. Er statuirte, daß man kein Juramentum salva conscientia schwöhren, und keine usuras nehmen könne; denen infidelibus könne man nichts Gutes gönnen, auch nicht in dieser Welt. Welches eben das rechte Ketzermacher-Principium ist; daher hat er auch die Leute verfolget.

Augu-

Augustinus meinet, man könne seine Frau einem andern leihen. Er zeugte auch extra matrimonium ein Kind. Er bat einst GOtt um Keuschheit, meinte jedoch, daß er noch ein wenig verziehen mögte. Er war ein Ketzermacher und Verfolger, und statuirte, daß man die Leute zur wahren Religion zwingen könte. Als demnach die Hugenotten aus Franckreich verjagt, oder durch die Dragoner bekehret wurden, ließ man zwey Episteln des Augustini drucken, und vermeinete dadurch solche Proceduren zu vertheidigen.

Die übrigen Doctores Ecclesiæ haben sich entweder nach den Patribus gerichtet, oder dieselben imitiret; daher man von ihnen auch nichts bessers hoffen kann.

Die Scholastici mengeten ihre terminos in rothwelschen Latein mit unter, und verhunzten alles; wurffen auch alles durch einander, so daß wenig Gutes an ihnen ist. Ihre Schrifften sind subtil, aber man kann sie nicht recht brauchen. Sie sind gleich einer Spinnenwebe, und allzuspitzigem Holtze, welches abbricht, wenn man es wo einschlagen will; wie ehedem Weigelius zu Jena von ihrer Philosophie geurtheilet hat.

Die Poeten sind unter den Heyden die ersten gewesen, so etwas geschrieben. Homerus ist der erste mit, und ist nach Mose wohl kein älterer Scriptor zu finden. Nach ihm aber kommet gleich Hesiodus. Den Homerum hat Alexander M. unter sein Kopff-Küssen geleget, und beständig gelesen. Er war in so grosser Autorität, daß auch die Juristen vieles aus ihm genommen haben. Wie denn

Tribonianus aus ihm probiret hat, sues gregatim pasci. Clericus in seiner Bibliotheque universelle hat gewiesen, daß nicht viel an ihm sey, und meinet, der Eulenspiegel und Reincke Fuchs hätten eben so gute Moralia. Plato hat schon gesaget, man solte ihn der Jugend nicht lesen lassen, damit sie nicht durch ihn verführet würde. Denn er hat alberne Concepte von denen Göttern gehabt, wie z. E. Juno die Pallas mit einem Steine ins Auge geworffen, daß es blau worden, und wie Vulcanus mit dem Fusse dem Mars zwey Zähne in den Halß getreten. Sein Heros war der Hercules, und wenn er denselben beschreibet, wie er vor seinen Feinden ausgerissen, setzet er nicht, daß er gelauffen, sondern gegangen sey, wie der Esel, wenn ihn die Jungen aus den Hafer jagen.

Hesiodus stellete die Götter vor, daß sie sich mit einander schlügen, wie die Studenten zu Jena. In dem Buche, Opera & Dies genannt, tractiret er eine Bauern-Practick, wie es Tanaquil Faber ausgedrucket. Z. E. so lehret er, wer ackern will, der müsse einen guten Pflug und Ochsen haben; man solle die Ochsen nicht alleine lassen, daß sie nicht muthig würden; wo Dornen sind, solle man Schuhe anziehen, daß man keinen Dorn in den Fuß trete; seinem Bruder Persa recommendiret er im Winter eine Mütze, daß er nicht fröhre. Clericus hat observiret, daß wenn er thut, als ob er gantz was Geheimes reden wolte, alsdenn am wenigsten dahinter sey; z. E. ne nigrum a rubro seces ferro; in welchen Worten Heinsius, Schrevelius und andere, meineten ein besonder Arcanum

num gefunden zu haben. Clericus aber sagt, es heisse nichts anders als: du solt dir die Nägel nicht über dem Tische abschneiden, damit der s. v. Dreck nicht in die Schüssel springe. Conf. Fabri Buch des Poëtes Grecs, und Baillet Jugem. des Poëtes, bey welchen curieuse Sachen von denen Griechischen Poeten anzutreffen sind.

Unter den Barbaris Philosophis stehen die Chaldäer oben an, welche aber mit den Astris und Stellis zuthun hatten, und die Astronomiam judiciariam excolirten, sich daher üm die Moral wenig bekümmerten. Was sie etwa davon haben, das ist gemein Zeug, z. E. alternum esse eligendum præ temporali. Sie statuirten, omnia dependere ab Astris, und mögte daher der Mensch thun was er wolte, justus oder injustus seyn.

Die Egyptier werden sonst vor sehr weise gehalten, & ipsorum Sapientia jam in Scriptura S. prædicatur. Es bestunde aber alles in Hieroglyphicis, und war dunckel; ja sie verbargen es mit Fleiß vor denen Fremden, und wer etwas von ihnen lernen wolte, der muste sich beschneiden lassen. Kircherus hat ihre Figuren zu expliciren gesucht; es sind aber die Gelehrten hierüber noch sehr unterschiedener Meinung. Vid. Witsii Ægyptiaca, Marshami Canon chron. &c.

Die Perser hatten ihre Magos i. e. Sapientes; sie waren die vornehmsten Staats-Ministres; sie giengen aber auch mit der Astronomia und Astrologia um, und vergassen die Moral. Thom. Hyde hat ein Buch de Religione Persarum herausgegeben, welches sehr curieux ist. Er will die Perser

ser defendiren, daß sie die Sonne nicht angebetet, sondern nur denjenigen, der sich in der Sonne durch seine unendliche Krafft geoffenbahret hat, daher man sie vor keine Atheos zu halten habe.

Die Chineser sind Atheisten, und zwar die vornehmsten unter ihnen; denn der gemeine Pöbel stecket in der Superstition; sie sagen, esse omnia unum idemque, Deum & mundum esse unum; die Welt sey aus GOtt heraus gesponnen, wie ein Gewebe aus der Spinne, und sey daher eines mit ihm.

Nach denen Barbaris Philosophis kommet der Pythagoras, von welchem gesagt wird, daß er seine Philosophie bey denen Barbaris gelernet, ja sich bey den Jüden beschneiden lassen. Es wäre zu wünschen daß er seinen Verstand auf die Moral, und nicht vielmehr auf die Numeros gewendet hätte. Jedoch so hat er die Moral nicht gantz vergessen. Seine Carmina aurea aber hängen nicht zusammen. Er war ein Atheus, und meinete, omnia esse unum, & omnia resolvi in unum, quemadmodum in numeris, da zum Ex. die Zahl 20. zwantzigmal eins ist. Er statuirte unam Substantiam, und das andere wären lauter accidentia, quæ perpetuo circumvagentur. Er meinete die Seele des Agamemnonis wäre in ihn gefahren, von dem Homerus geschrieben hat. Eben diese Meinung de transmigratione animarum hegten auch die alten Teutschen, und es hat Hotomannus geglaubet, sie hätten solches von dem Pythagara, der auch in Gallien gewesen, erlernet: denn sonst hat er in Italien dociret. Er statuirte animas

mi-

migrare ex corpore in corpus, und gab vor, er wäre in der Hölle gewesen, und hätte sich daselbst eine Zeitlang aufgehalten; da hätte er die bösen Weiber an einem Pfahl geschlossen gesehen. Er lehrete weiter, daß dererjenigen Seelen, die gutes gethan, wieder in corpus humanum kämen; wer aber böse gewesen, dessen Seele führe in einen Fuchs, Esel, Schwein, ꝛc. Die Teutschen hegten eben diese Meinung, glaubten jedoch, daß die Seele wieder in ein corpus humanum käme. Er konte nicht leiden, wenn ihn jemand viel fragte, oder objectiones machte. Ja seine Discipul musten fünff Jahrlang hinter dem Vorhange sitzen, und durfften ihn nicht einmal sehen. Er entblösete sich einsmals ein wenig, da meinten die Leute, er hätte ein latus aureum gehabt, welches einen Schein von sich gegeben; ja es haben ihn etliche gar vor einen Hexenmeister gehalten; wiewohl ihn hierinnen Naudæus in seiner Apologia pro Magiæ suspectis defendiret hat.

Thales Milesius war einer von den Septem Sapientibus Græciæ. Er war aber ein Atheiste, und wenig um die Moral bekümmert.

Socrates devocabat Philosophiam de celo, das ist, da vorher die meisten Philosophi mit den Sternen umgegangen, so docirte er die Moral, und insonderheit das γνῶθι σεαυτόν. Sein Leben hat Charpentier mit einem netten Stylo beschrieben. Lactantius heisset ihn einen profanen Menschen, weil er gesaget, quæ supra nos, nihil ad nos. Allein Socrates meinete die Stellas, die den Menschen von der cognitione sui abführeten. Er

schrie-

schriebe nichts; die Episteln so ihm attribuiret werden, sind nicht seine, sondern wir haben nur ein und die andern dicta notabilia von ihm. Er statuirte, animam esse immortalem, und sagte dabey, ich kanns zwar nicht begreiffen, wenn es aber nicht wahr ist, so schadet es mir nicht ꝛc. Welche Pensée Monsieur Pascal weiter auch auf vitam futuram extendiret hat, weil damals viel Esprits eclairez in Franckreich waren, die solches läugneten.

Plato war Socratis Discipul, er reisete ad exteros, Indos, Ægyptios, &c. verfiel daher auf mystica, und gieng vom Socrate gantz ab. Er liebte die Ideas und abstractiones, und fingirte einen statum perfectissimum, wie aus seiner Politica zu ersehen. Und so verfuhr er auch in der Moral, und beschrieb die Menschen nicht wie sie sind, sondern wie sie seyn solten. Jhm sind hernach viele Theologi gefolget, die man Perfectionisten nennet, als welche ebenfalls gerne speculirten, und sich wunderliche Chimæren in den Kopff setzten, zumal sie nicht viel unter die Leute gekommen, sondern gerne alleine blieben.

Aristoteles war Platonis Discipul. Er hat vom Jure naturæ keine Meldung gethan, als in seinem Wercke ad Nicomachum, wo er defendiret, daß ein Jus naturæ sey, quod omnes homines approbant. Seine Moral hat er auch nur obenhin tractiret. Er sagt, appetendum est summum bonum, welches sey operatio secundum virtutem optimam & perfectissimam, welches bey ihm fortitudo war, die auch daher oben

an

an stehet. Dieses summum bonum zu erhalten, wird ein Subjectum erfordert; daher er weiter de intellectu & voluntate handelt. Die Media aber sind seine eilff virtutes. Endlich hat er zu Ende die Virtutes intellectuales angehänget, weil auch operatio mentis hierzu erfordert wird. Und weil es bißweilen Menschen giebt, die gantz anders aussehen, als andere, so hat er zum Beschluß von der Virtute heroica gehandelt.

Die Stoici werden von dem Worte στοὰ, porticus, also genennet. Der Stiffter ihrer Secte hieß Zeno. Vid. Lipsii manuductio ad Philosophiam Stoicam. Zu Zeiten Neronis waren die meisten Römer Stoici. Denn die Aristotelische Philosophie kam erst nach der Hand in die Höhe, und warf die andern Secten alle herunter. Die Stoische Philosophie lautet zwar trefflich, allein es ist kein Atheismus gröber als der Stoicus. Sie sagten, GOtt und die Welt sey eins, die Welt sey sein Kleid, er sässe mitten in der Welt drinnen, und hätte noch neben sich ein Fatum, von welchen er gezogen würde, als ein vehiculum vom Pferde. Ihre Moral kam auch gantz verkehrt heraus. Was andere dolorem nannten, das hiessen sie voluptatem, und gaben vor, daß wenn ihr Sapiens auch in Phalaridis Tauro stäcke, er doch keinen dolorem, sondern die gröste Voluptatem empfände, und eben so glücklich in als ausser demselben wäre. Was hingegen andere voluptatem nennen, das nannten sie dolorem. Das kam aber daher, weil sie meinten, hominem constare ex solo animo, und das Corpus wäre nur ein

acci-

accidens, oder sein Kleid und Carcer, darinnen die Seele agirte; der Leib wäre nur wie ein Stock, an dem man gehet, wie eine Wand, &c. Und weil auf solche Weise per dolorem corporis die anima nicht lædiret werden könte, so sind sie auf dergleichen abstractiones gefallen.

Die Cynici nahmen kein Decorum in Acht, da hingegen ein Stoicus severus war, und Runtzeln machte. Cynicus exonerabat aluum in publico, concumbebat in publico, und sagte, decorum käme her ab ambitione hominum; verum autem decorum esse, honeste secundum naturam vivere. Er meinte, quicquid semel licet, semper & ubique licere; nam quicunque sit sapiens, illum esse Dei amicum, quicunque vero sit amicus Dei, illi omnia licere. Daher hat sich Diogenes kein Gewissen gemachet Geld zu müntzen. Ja er wohnete endlich in einem Fasse, weil niemand mit ihm umgehen wolte. Die Cynici hatten sonst gute Præcepta, aber an dem Decoro fehlte es ihnen.

Epicurus wird als ein böser Mann beschrieben, und Horatius nennet seine Discipul Epicuri de grege porcos. Ante litteras renascentes hat sich niemand getrauet ihn zu defendiren, weil jedermann geglaubet, er habe summum bonum in voluptate corporis gesuchet. Allein man hat es doch nachmals anders befunden. Es sahe nehmlich Epicurus, daß die Stoici GOtt in die Welt einschlossen, die Welt sein Kleid nannten, &c. Weil er nun des Chrysippi, eines berühmten Stoici, Freund nicht war, so war er ihm in allem zuwieder;

und

und wenn die Stoici sagten, GOtt wäre von Ewigkeit mit der Welt vereiniget, so sagte er, GOtt wäre von der Welt gantz unterschieden, wäre in intermundiis, die Welt sey aus den atomis fortuito zusammen geflossen, und GOtt hätte nichts damit zu thun gehabt; Denn er producirte nichts, er sähe wohl alles, aber er bekümmerte sich um nichts. Wenn die Menschen stürben, würden sie wieder in solche atomos resolviret werden; wie sie denn auch aus der Welt heraus gewachsen, wie die Bäume. Er statuirte demnach, so lange ein Mensche lebet, müste er commode leben, müste societatem nicht turbiren, und alles vermeiden, wodurch tranquillitas animi zerstöhret würde. Wiewohl er sonst auch corpus ab anima in so weit separirte, daß anima in maximis etiam doloribus nichts fühlete, und darinnen allerdings zu loben war, daß er haben wolte, man müsse die Gemüths-Ruhe vor allem andern befördern. P. Gassendus hat ihn derhalben defendiret und gewiesen, daß er sein summum bonum in Voluptate animi, non corporis, gesuchet habe.

Pyrrho war ein Scepticus dubitans, und Urheber einer besondern Secte. Er sagte, es wäre nihil verum, nihil solidum in der Welt. Mr. de la Mothe le Vayer in seinen Operibus defendiret die Scepticos, und zeiget, daß sie die grösten Ministres bey Hofe gewesen. Andere Philosophi zanckten sich unter einander über ihren Sätzen, die Sceptici aber achteten solches nicht, und wenn sie um dergleichen Sachen befraget wurden, sagten sie, sie wüsten es nicht, es könte seyn, es könte auch

nicht seyn, sie wolten keine Partey nehmen. Ihre Moral taugt indessen auch nichts. Denn wenn man sie fragte, an bonum sit faciendum, sagten sie gleichfalls, sie wüsten es nicht. Sonst waren sie rechte Staatsleute, die sich um solche Dinge nichts bekümmerten, und bloß auf das utile sahen.

Die Glossatores Juris suchten zwar nach der Hand rationes legum, sie verstunden aber keine Philosophie, daher haben sie offt närrische Raisons angebracht. Nach ihnen kamen gelehrte Juristen, als Cujacius, Goveanus, Hotomannus, &c. Sie hielten sich aber bey der Critic zu viel auf, da sich jene mit den rationibus vergeblich beschäfftigten.

Solchemnach blieb dem Grotio die Ehre übrig, daß er zu erst in Jure naturali instaurando was rechtes præstirete. Vor ihm schrieb auch schon Justus Winckler, Syndicus zu Lübeck, seine nicht unebene Principia Juris in einem Octav-Bande, weil er aber auf keiner Universität lebte, so blieb sein Buch gantz unbekannt. Vom Herrn von Pufendorf und folgenden kann man diejenigen, welche Historiam Juris naturæ & gentium geschrieben, zu Rathe ziehen.

Erley-

Erleuterung über LIBRI I.

CAPUT I.

De Actionibus humanis in genere, earumque principiis & imputatione.

§. 1.

Officium heisset sonst munus; Hier aber braucht es der Auctor wie Cicero, wenn er schreibet de fin. bon. & mal. l. 3. c. 17. Quod autem ratione actum sit, id officium appellamus. Ratio ist das medium, wodurch uns die leges naturales bekant werden. Alle Menschen aber sollen secundum has leges leben, das ist die obligatio. Officium bedeutet also überhaupt actionem bonam & legibus naturalibus convenientem, seu secundum Ciceronem & Stoicos, rationi consentaneam. In specie vero officium hominis est vivere (id est agere) secundum leges naturales generales; officium civis est vivere secundum leges naturales speciales.

§. 2.

Actiones quæ cum brutis communes sunt homini, dicuntur non humanæ, sed hominis, id est quæ fiunt ab homine, non vero ab eo solo, sed etiam ceteris animalibus. Animalia vero agunt necessario. Der Mensch hingegen

agirt pro arbitrio, er kann etwas thun, und kanns auch nicht thun, kann dieses oder ein anderes thun. Exempli causa, potest edere & non edere, potest hoc vel illud edere. Einige actiones aber sind gleichwohl seinem arbitrio nicht unterworffen, zum Ex. vis crescendi, generandi, &c. Dieses sind actiones hominis, quas cum brutis communes habet. Wenn nun noch was dazu kommet, so der Mensch ins besondere hat, so wird alsdenn erstlich actio humana daraus.

Diese Actiones sind entweder elicitæ, quæ a voluntate eliciuntur, und bleiben doch innewendig; ex. c. quando aliquid volo, alii nesciunt quid velim. Andere aber sind imperatæ, quæ externe sese exerunt, zum Ex. wenn ich gehe, die Hand ausstrecke, ꝛc. Tum enim voluntas imperat, & membra obediunt.

Daß aber der Auctor die actiones humanas auf intellectum & voluntatem restringiret, damit schliesset er corpus hominis nicht aus; sondern weil der Mensch das Corpus cum animalibus ceteris gemein hat, und hierinnen eine schlechte Differentz zwischen beyden ist, so hat er sonderlich auf mentem gesehen, welchen der Mensch ins besondere vor den Thieren hat. Denn ob wir gleich sagen, der Fuchs z. E. mache einen Syllogismum, wenn er über das Eiß gehen will, so ist doch der Syllogismus nicht des Fuchses, sondern des Menschen, welcher meinet, daß der Fuchs raisonnire. Vid. Schmidii Dissertatio de vulpe ratiocinante.

§. 3.

§. 3.

Hier handelt der Auctor en general de Intellectu & Voluntate. Mens est una, nec dividitur in duas partes separatas, sive res & substantias separatas; sed distinguuntur intellectus & voluntas, ceu diversæ facultates & potentiæ, gleichwie facultas saltandi & cantandi nicht zwey separata entia sind. Mens scilicet una est, & habet primo potentiam intelligendi, hoc est numerandi, addendi, subtrahendi, multiplicandi, dividendi; deinde habet etiam potentiam volendi, hoc est appetendi, eligendi. Mens itaque intelligit & vult. Es sind aber diese potentiæ nur diversæ modificationes. Jedoch so sind sie meistens vereinbaret, gleichwie z. E. potentia saltandi & cantandi bißweilen conjungiret sind. Welches Gleichnis auch Mr. Lock in seinem Buche de Intellectu humano gebrauchet hat.

Modo uniformi) Wenn einer gebratene Aepfel und Biernen hinsetzet, locket er alle Füchse herbey, und wenn man einen Fuchs kennet, so kennet man sie alle. Der Mensch aber hat vielerley Willen; so viel Köpfe, so viel Willen und appetitiones diversæ.

§. 4.

Einige haben principia innata, andere nur acquisita statuiret. Jene zum Theil meinen, die principia innata wüsten wir gleich, so bald wir aus Mutter-Leibe kämen, z. E. Deum esse colen-

dum, totum esse majus sua parte. Wie albern aber dieses sey, kann jedermann leicht begreiffen. Denn indem ein Kind die terminos simplices noch nicht verstehet, wie kann es denn die gantze proposition verstehen?

Innatum muß deswegen so ausgeleget werden, daß es dasjenige bedeute, wozu wir keine Revelation brauchen, oder was wir ohne Revelation, obwohl nicht ohne Manuduction, erlernen können. Denn gesetzt, daß ein Kind unter den Wölffen erzogen worden, so würde es nicht reden können; wenn es nicht reden könte, so würde es auch nicht raisonniren, sondern hätte nur facultatem ratiocinandi, nicht aber rationem in actu exercito, seu in exercitio, als welches dasselbe erst erlernen muß, wie alle andere Dinge. Deswegen ist der Mensch nicht vor unglücklich zu achten, daß er manuductionem braucht; denn solches ist die Ordnung, welche uns GOtt bestimmet hat; gleichwie wir auch erst klein sind, hernach grösser, und endlich noch grösser werden. Wer demnach raisonniren will, der muß maturam ætatem und mentem integram haben, wozu noch cultura kommen muß, darunter auch meditatio mit begriffen ist.

Quæ ad vitam &c.) Das muß gewiß aus einem andern fonte, als der Revelation, hergeleitet werden, nehmlich aus dem Intellectu, sonst würde man keinen Menschen convinciren können, daß er injuste gehandelt habe.

§. 5.

Conscientia ist ein judicium, und supponiret

ret scientiam; beydes aber ist in intellectu. Sie ist eine scientia; denn was ich nicht weiß, das kann ich nicht judiciren. Daraus folget, wo kein intellectus ist, da ist auch keine conscientia. Hinc infantes nullam habent conscientiam.

Conscientiam porro est judicium, quod oritur ex cognitione legum. Die Atheisten haben daher kein Gewissen, weil sie von den Gesetzen nichts halten. Denn die leges kommen a Deo, dieser aber ist bey ihnen ein Non-ens.

Wenn vulgo gesagt wird, das Gewissen schlaffe, so gedencket mancher, es sey dasselbe aliquid ab homine diversum. Es schläffet aber alsdenn, wenn die Menschen nicht raisonniren, und in Sicherheit dahin gehen; wachet hingegen auf, wenn wir raisonniren und unser Elend erkennen.

Das Judicium des Menschen ist unterschiedlich, folglich haben wir auch unterschiedliche conscientias. Es wäre gut, wir hätten alle einerley conscientiam. Solches aber ist nicht zu hoffen, so lange wir diversa judicia haben.

Wenn die Menschen ex principiis veris raisonniren, so haben sie conscientiam rectam. Certam aber haben sie alsdenn, wenn sie so instruiret sind, daß sie dasselbe demonstriren können. Daher kann einer wohl conscientiam rectam haben, er hat aber deswegen nicht gleich certam, sondern nur probabilem; denn er sagets nur, weil ers von andern so gehöret hat. Z. E. wenn einer spricht, parentes esse honorandos, und demonstriren kann, warum es so sey und nicht anders, so hat derselbe conscientiam rectam und zugleich

certam. Wenn ers aber nur darum vor recht hält, weil es der Pfarrer gesagt hat, so ists nur conscientia probabilis, welche sich auf fremde Autorität gründet.

Die meisten Leute haben nur conscientiam probabilem. Daher wenn der Fürste oder Pfarrer huret, und anderes Böses begehet, so kann darüber leicht der Unterthan und Zuhörer in Irrthum gerathen. Denn sie gedencken immer, der Fürste und Pfarrer wird nichts unrechtes thun. Judiciret nun also der Mensch ex falsis principiis, so entstehet conscientia erronea, und error.

§. 6.

Den Satz, conscientiam dari dubiam, hat Herr Thomasius ausgemertzet. Denn wo wir dubitiren, da decidiren wir nichts; non judicamus, sed suspendimus judicium, & quærimus. Titius in notis ad Pufendorfium hat denselben refutiren wollen, wenn er saget: wo ich dubitire, da dencke ich, und wo ich dencke, da judicire ich, folglich ist auch in dubitatione ein judicium. Allein er hat es nicht getroffen, denn es ist wohl ein judicium da, aber kein decisivum, wir decidiren nichts.

Conscientia scrupulosa ist von der dubia unterschieden. Scrupulosa ist nicht penitus dubia, sondern es ist nur ein kleiner Scrupel da, eine kleine formido; doch gehet man dabey fort und decidiret etwas.

Quæritur: Wer hat aber conscientiam rectam? Respondeo: In abstracto ists leichte zu

sagen,

sagen, wer vera principia habe, der habe conscientiam rectam. Aber in concreto ist es gar schwehr zu bestimmen, wer vera principia habe. Hinc tot dantur conscientiæ rectæ, quot dantur religiones dominantes. Denn ein jedweder meinet in seiner Religion, er habe vera principia. Bey uns kann einer mit gutem Gewissen am Freytage Fleisch essen, im Pabsttume aber nicht. Da muß nun ein jedweder selbst sehen, was er sich ex sana ratione & revelatione vor einen Concept machen kann. Denn keinen visibilem judicem können wir in der Religion nicht admittiren.

In conscientia dubia dürffen wir nichts agiren; denn es wäre solches eine temeritas und audacia nimia, weil utrinque rationes vorhanden sind.

De conscientia recta ist diese Regel zu beobachten: secundum rectam conscientiam est agendum, si de principiorum veritate certus sis; secundum conscientiam probabilem autem vix est agendum, weil man dabey nicht gewiß ist, ob etwas recht sey oder nicht.

Sonst hat man auch noch diese Regel: Contra conscientiam erroneam non est agendum. Allein es ist dieses ambiguum. Wenn es also verstanden wird, errorem esse deponendum, so ists wahr; wenn man aber vorsetzlich bey dem errore beharren will, so ist es ineptissimum. Z. E. als der Churfürst von Brandenburg wolte den Elenchum abgeschafft haben, schrien die Geistlichen fast durchgehends, sie könten solches mit gutem Gewissen nicht thun. Da man ihnen aber sagte, sie

hätten conscientiam erroneam, so schrien sie wieder: contra conscientiam erroneam non esse agendum, man könte ihr Gewissen nicht zwingen. Gar wohl, sagte der Churfürst, so könnet ihr auch nicht in meinen Diensten stehen. Da war in einem Augenblicke der error gehoben, und conscientia geändert.

§. 7.

Wer da meinet er wisse etwas recht, und weiß es doch nicht, der versiret in errore: wer es aber gar nicht weiß, der versiret in ignorantia. Error vincibilis est, qui adhibita industria deponi potest; invincibilis autem, qui adhibita licet diligentia evitari nequit.

Vitæ communis ratio) Zum Ex. König Henricus IV. von Castilien bestellete einen Kerl, der in das Königliche Schlaffzimmer bey Nachte gehen, und bey seiner Gemahlin schlaffen muste, damit er sie Ehebruchs halben beschuldigen könte. Hier versirte sie nun in errore invincibili, denn sie konte sich nicht einbilden, daß ein Fremder da hinein kommen solte. Ja, sprichstu, sie solte ein Licht angezündet haben. Allein wer thut das wohl? Vitæ communis ratio lässet solches nicht zu. Die Gemahlin wird niemals mit einem Lichte zugesehen haben, wenn ihr Gemahl zu ihr gekommen, warum solte sie es denn jetzo gethan haben? Item: wenn einer in einen Wald gehet, einen Hirsch zu schiessen, und einen Menschen hinter dem Busche trifft, so versiret er moraliter in errore invincibili; denn wer solte sich eingebildet haben, daß ein Mensch dahinter

hinter stäcke? Schreyen kann er nicht, auch nicht erst hinzu gehen und sehen, ob jemand da verborgen stecke, sonst verjagte er das Wild, und könte es nicht schiessen.

§. 8.

Ignorantia est simplex cognitionis absentia, oder wenn einer etwas gar nicht weiß. Efficax ignorantia ist, wenn nihil voluntarii dabey ist, oder wenn ich etwas nicht gethan hätte, woferne ich eine bessere cognition gehabt hätte. Z. E. Abimelech begehrte die Sara, als er aber hörete, daß sie verheyrathet wäre, ließ er sie gehen. Diese ignorantia excusiret ab imputatione criminis. Ignorantia concomitans aber ist, wenn ich den actum dennoch verrichtet hätte, ob ich gleich eine völlige cognition gehabt hätte. Zum Ex. da einer seine Stieffmutter traff, als er nach den Raben werffen wolte, und dazu sagte: ne sic quidem male. Diese ignorantia ist voluntaria, jene involuntaria.

Ignorantia porro efficax est vel in se, vel sua causa. Z. E. ein Voller, der andern Schaden thut, versiret in ignorantia, aber nicht in se, sed sua causa. Er ist Ursache daran; denn er hätte sich nicht sollen vollsauffen.

§. 9.

Voluntas est principium imputationis, id est facit, ut homines auctores fiant actionum. Ein anders ist percipere und intelligere, ein anders velle, eligere. Wer dieses nicht deutlich distin-

stinguiret, der philosophiret turbide & confuse. Wenn Verstand und Willen einerley wären, so würden wir alles, was wir vor gut ansehen und halten, wollen. Wie viele thun aber solches? Daher kann einer gar wohl einen guten Verstand haben, und ist doch deswegen nicht gleich fromm.

Voluntas ist eine facultas oder potentia, das ist, es kann die Seele machen, ut sic cogitet vel aliter cogitet, ut membra sic vel aliter moveat, potest eligere hoc vel illud. Z. E. der Mensch kann gedencken von dem grossen Mogul, von dem Könige in Franckreich, von diesem und jenem. Hoc voluntatis est; cogitatio vero ipsa est operatio intellectus. Daher sagt man auch, daß voluntas intellectum regiere. Wenn dieser einmahl angefangen hat zu raisonniren, so gehet er fort; voluntas aber ist das principium, und muß ihn guberniren. Daher ist der Wille principium omnium actionum humanarum, und determiniret alles.

In voluntate porro est spontaneitas & libertas. Spontaneitas ist, wenn nichts vorhanden, so den Menschen intrinsece ad agendum zwinget, oder wenn wir vor uns etwas wollen. Libertas ist, wenn der Wille extrinsece oder auswärtig von allem Zwange frey ist. Libertas contrarietatis ist, wenn der Mensch kann singen, kann pfeiffen, kann lesen, kann meditiren. Libertas contradictionis aber ist, wenn der Mensch kann etwas thun, und kanns auch nicht thun, kann essen, und kann auch nicht essen.

Porro)

Porro) Wenn wir etwas wollen, so solten wir vorher deliberiren; so denn solten wir die media suchen, illisque mediis frui, oder illa applicare. Aber wir wollen insgemein, ehe wir deliberiret und die media ausgesuchet haben.

§. 10.

An voluntas agat sponte, vana est quæstio; denn es ist so viel, als wenn ich fragen wolte, an voluntas possit velle? Nam eo ipso cum dico, voluntas est facultas, simul spontaneitatem assero. An voluntas sit libera, ist ebenfalls eine wunderliche Frage. Vielmehr solte man fragen, an homo sit liber, an mens sit libera? Der Ursprung aber solcher Frage rühret daher, daß man sich voluntatem als eine peculiarem substantiam concipiret. Allein voluntas ist obgedachter massen nur eine facultas; und ist also die Frage: an voluntas sit libera? eben so viel als wenn ich fragen wolte, an facultas habeat facultatem? Denn voluntas ist facultas, und libertas ist auch facultas.

Die Peripatetici sagten, voluntas wäre zu consideriren tanquam Rex, und hätte zwey consiliarios, einen guten, scil. rationem, und einen bösen, scil. appetitum sensitivum. Nehmlich voluntas an sich selbst ist blind, und wenn derselbe etwas ungerechtes erwehlet, so ist nicht der Intellectus daran Schuld, weil derselbe allemahl das bonum honestum räth, sondern der appetitus sensitivus, welcher insgemein zum schlimmen räth.

§. 11.

§. 11.

Was einer vor gut hält, das hält der andere vor böse; was einer vor nützlich hält, das hält der andere vor schädlich, und so weiter.

§. 12.

Der Mensch ist frey ratione voluntatis, wie der Auctor meinet, und doch scheinet es zuweilen, daß er nicht gantz liber sey, weil er einer Sache mehr zugethan ist als der andern, jedoch habe er noch so viel Freyheit, daß er nicht hinüber geworffen werde; und es sey das Clima, die Education und das Temperament nicht so starck, daß sie den Menschen in seiner Libertät verhindern könten.

Allein die Freyheit ist wie gedacht eine facultas oder Krafft des Menschen, und ein anders ist frey seyn, ein anders ist wollen. In actionibus quibusdam physicis ist der Mensch frey; er kann sich zum Ex. niedersetzen oder auffstehen, rc. in etlichen aber ist er nicht frey, z. E. dem motu sanguinis, fermentatione, &c. In actionibus moralibus aber ist er nicht schlechter Dinge frey. Denn ein Wollüstiger kann nicht abstiniren a femina, von einem Glaß Weine, rc. deren sich ein Geitziger gar wohl enthalten kann. Daher auch etliche gemeinet, der Mensch wäre allerdinges frey in solchen actionibus, und haben sich gewundert, wie andere so gottloß seyen, daß sie dieses und jenes nicht lassen könten, weil sie geglaubet, daß alle Menschen wären wie sie. Man muß aber vielmehr also fragen: Kanstu Ambitiöser leiden, daß man dir einen Na-

senstü-

senstüber giebet, oder dich einen &c. heisset; und du Wollüstiger kanstu das Charlottgen ansehen, daß du ihrer nicht begehrest, und also frey bist von deinen Affecten? Da wird nun bald das Contrarium heraus kommen. Denn der Ambitiöse ist frey in den Objectis, welche die avaritiam und voluptatem angehen, aber nicht in objectis ambitionis; Der avarus ist frey in objectis ambitionis & voluptatis, aber Geld will und muß er haben; der Wollüstige endlich ist frey in objectis ambitionis & avaritiæ, aber nicht in objectis voluptatis, denn er will nothwendig das Weibsmensch oder Glaß Wein haben. Wenn daher einige sich einbilden, sie hätten es nun weit gebracht, daß sie kein Plaisir an den Weibsleuten, am Truncke, und dergleichen hätten, so ist solches doch nicht allemal gleich ein Zeichen der Frömmigkeit, sondern sie stecken im Gegentheil in einem andern Laster, daß sie z. E. parem nicht ertragen können, oder invidi und pecuniæ cupidi sind. Daher bleibet es wohl dabey, hominem non esse liberum in actionibus internis, quæ suam passionem afficiunt.

Ja sprichstu, das ist eben der Spinosismus, das ist das Fatum und Necessitas, wogegen man so hefftig streitet. Respondeo, ratione actionum internarum ist was ich gesaget habe wahr; aber ratione actionum externarum ist es umgekehrt. Denn der Wollüstige daß er nicht huret, der Geitzige daß er nicht stiehlet, und der Ambitiöse daß er nicht tod schläget, wird von der äusserlichen Furcht der Straffe abgehalten, weil die Begierde sein Leben zu conserviren stärcker ist, als die Begierde

gierde zu huren, zu stehlen, oder tod zu schlagen. Ist aber der metus externus weg, tunc prorumpit talis rursus in vitia a se adamata. Ja wenn der metus nur futurus, und nicht so præsens ist, wird er auch von den mehresten nicht so sehr attendiret. Wenn derhalben die Menschen den metum bey Seite setzen, opus est ut exacerbentur pœnæ, tunc enim metus fit præsentior.

Voluntas est facultas seu potentia, quæ præfert unum bonum alteri. Sed quæritur, quandonam volumus? Respondeo, wenn wir schlaffen, so wollen wir nichts, die sensus sind clausi, & anima officio suo non fungitur. Wenn wir etwas wollen sollen, so muß ein objectum vorhanden seyn, entweder præsens extra nos, oder præsens intra nos, das wir schon gesehen haben ꝛc. und dessen wir uns wieder erinnern. Porro quæritur, quomodo volumus? Resp. wir wollen nicht, es sey denn metus da; wo aber metus ist, da ist inquietudo, welche machet, daß wir bald dieses bald jenes wollen. Inquietamur autem & a malo & a bono. Denn wir gehen von dem malo ad bonum, und was wir vorher vor gut gehalten, das halten wir jetzo, wenn wir etwas anders wollen, vor böse, und halten das andere vor besser. Quæritur autem, wollen wir denn allezeit bonum optimum? Resp. es wäre gut, wenn solches geschähe. Aber es geschiehet nicht, zumahl wenn das bonum futurum ist, und wir solches nicht gleich haben können. Man will daher des Schmertzens loß seyn, eines boni præsentis nicht zu geniessen, und dieses bonum hält uns von

dem

dem andern ab. Z. E. Der Medicus sagte einem vor, wenn er so starck Wein trāncke, würde er gar blind werden, und dennoch ließ ers nicht; denn der Wein sahe ihm viel zu gut aus. Seines Schmertzens nun loß zu kommen, und das vorhandene Gute zu geniessen, soffe er darauf loß, und sagte: valeat amicum lumen. Solche Leute gedencken, vielleicht schadet mirs nicht, es thuens andere mehr, denen es nicht schadet, so wird es mir ja auch nicht schaden. Denn das bonum futurum afficiret uns nicht, es ist zu weit entfernet, und unterdessen ziehet uns ein bonum apparens wieder von dem vero ab. Nachdem auch einer ein Temperament hat, nachdem hat er auch ein bonum. So viel Menschen, so viel neue Inclinationes, appetitiones, bona. Grotius hat das Temperament beschrieben, quod sit concretio corporis transiens ad animum.

§. 13.

Homo igitur est liber. Si liber est, quæritur, annon consuetudo libertatem impediat? Denn die Gewohnheit macht uns eine Sache leicht, und leichte Sachen thun wir lieber als schwehre. Z. E. wer sich angewöhnet, daß er im Gehen mit dem Armen schlenckert, der kanns nicht lassen. Mr. King in seinem Buche de origine mali hat schöne Conceptus de consuetudine. Ist die actio bona, so ist die consuetudo auch gut; ist sie indifferens, so hat es nichts zu bedeuten; ists aber mala actio, so wird uns consuetudo imputiret; denn sie ist repetitio actuum plurium, und da

die erste actio schon straffbar ist, wie viel mehr die folgenden?

§. 14.

Die Affecten hindern wie gedacht die actiones internas. Nun fragt sichs, ob sie denn den Menschen auch ad actiones externas necessario treiben? Respondeo, nein. Denn da ist metus, welcher die externas actiones zurücke hält.

§. 15.

Mr. Barbeyrac in notis ad hunc §. saget, daß diese morbi nicht so wohl voluntati, als intellectui entgegen stehen. Es hat ein solcher den usum totius rationis nicht, nec voluntatis nec intellectus. Denn Ebrietas ist eine ultro accersita insania. Diese aber excusiret nicht, denn ich hätte mich nicht sollen vollsauffen; Pittacus Græcorum Sapiens sagte daher, einen solchen Menschen solte man doppelt straffen. Ebrietas modica excusiret vollends gar nicht, denn es sind dabey noch actus voluntarii. Ists aber Ebrietas temulenta, so solte man sich nicht so voll gesoffen haben.

§. 16.

Voluntario opponitur involuntarium s. coactum, quemadmodum libertati necessitas.

Per ignorantiam) Z. E. wenn ich meine, ich esse eine Suppe, und bekomme Gifft, da haben solches die Doctores invitum genennet. Welches aber ineptissimum ist; denn ich habe ja wollen essen. Es ist vielmehr error und nicht invita actio.

Invi-

Invita actio aber ist, wenn ein anderer mit meiner Hand jemanden eine Maulschelle giebt, welches ich doch nicht approbire, sondern vielmehr detestire. So wurde auch die Lucretia gewaltsamer Weise stupriret, und hatte daher castitatem und virginitatem nicht verlohren, utpote quæ in animo consistebant.

Mixtas) Die Doctores disputiren annoch, an dentur actiones mixtæ? Nam si sunt aut voluntariæ, aut involuntariæ, non sunt mixtæ. Es können nemlich solche actiones auf zweyen Seiten angesehen werden. Denn wenn ich z. Ex. etwas von dem Meinigen aus Noth zu dem Schiffe hinaus werffe, vitæ sc. conservandæ caussa, so ists actio voluntaria, wenn ich mich in periculo considerire; considerire ich mich aber extra periculum, so ists actio invita; denn niemand wirfft etwas gerne und mit gutem Willen weg: Weil ichs indessen in der Gefahr gutwillig gethan habe, so ist es richtig, non dari actiones mixtas.

§. 17.

Quæritur jam, quænam sit præcipua affectio seu proprietas actionis moralis? Respondeo, imputabilitas, seu quod possit imputari. Der Auctor hat deswegen grossen Wiederspruch erleiden müssen; es haben aber seine Adversarii den Statum controversiæ nicht verstanden. Denn sie sagten, præcipua actionis affectio sey, quod sit bona vel mala; daher seye es nicht imputabilitas. Allein hier wird ja de actione morali, welche allbereits bona vel mala ist, geredet; das ist, wir

 fragen

fragen nicht in genere de actione, sondern welches præcipua affectio actionis moralis s. actionis bonæ vel malæ sey? Da ist es nun unstreitig imputabilitas. Imputari aber heisset pro auctore haberi; so daß man die Action verrichtet hat vel physice, vel moraliter, consulendo, jubendo &c. da nicht derjenige, so die Action Physice verrichtet, auctor ist, sondern der consuliret hat, und so weiter.

§. 18.

Imputationis fundamentum est, ut quis sit auctor actionis: requiritur ergo ut sit voluntaria. Sed cur voluntaria actio imputatur? Titius putat hic esse subsistendum, tanquam in primo principio. Aber man kann wohl sagen, darum werde sie imputiret, weil voluntas fundamentum ist omnium actionum non necessariarum, und die gröste potentia vel facultas, wornach sich alle andere facultates animæ richten müssen. Was daher nicht von unserm voluntate dependiret, und was wir nicht verhindern können, das kann uns nicht imputiret werden. Anderer Leute actiones schaden uns derohalben nicht; denn voluntas tertii ist nicht voluntas nostra, es sey denn daß wir solches hätten hindern sollen und können. Sic e. g. actiones subditorum imputantur principi; wenn die Unterthanen ravagiren, muß er davor stehen. Die Actiones des Untergebenen werden dem Hoffmeister imputiret, wenn er was versäumet hat, so er moraliter verhindern oder thun können. Wenn aber der Untergebene spricht,

er

er wolle ins Collegium gehen, und kommet darüber in ein Unglück, da kann der Hoffmeister nichts vor, denn er kann ihm nicht immer nachlauffen. Also müssen wir auch die Actiones animalium brutorum dirigiren. Z. E. wenn mein Hund andern Leuten schadet, und sie beisset, so muß ich davor stehen, unde actio legis Aquiliæ orta est; oder wenn mein Vieh dem andern das Graß abfrisset, unde actio de Pastu orta.

Rerum naturalium) Zum Ex. da Jacob die Stäbe in die Träncke legete, und die Schaaffe darüber concipiren ließ; welches man auch in den Stutereyen nachahmet.

Supra humanam directionem) Z. E. dem Eliä wurde imputiret, daß es nicht regnete, dem Jonä wurde imputiret daß Sturm im Meer entstunde, ꝛc.

§. 19.

Z. E. wer einem vorwerffen wolte, daß er einen Buckel hat, der würde vor einfältig gehalten werden. Wenn aber einer auf Universitäten einen Paragraphum über die Nase kriegt, so ist er in culpa, denn er hätte sein zu Hause bleiben sollen.

§. 21.

Leges sunt vel naturales vel positivæ. Ignorantia legum naturalium non excusat, quia mentibus nostris inscriptæ sunt. Es kann und soll ein jedweder dieselben wissen. Leges positivas aber betreffend, wenn der legislator klug ist, so publiciret er dieselben, daß sie ein jedweder lesen

kann; da excusiret hernach ignorantia nicht, denn es ist supina ignorantia. Caligula hingegen ließ die Leges mit Fleiß klar schreiben, und hoch hängen, daß er nur viel Straffen bekäme. Was ist aber zu thun wenn die leges Lateinisch sind? Respondeo, da soll man die Doctores fragen, ehe man wo anstösset. Quæritur hic, quid de sequenti casu statuendum sit: Es wäre eine Person, die wüste nicht, daß es unrecht seye ein philtrum zu geben, sie wüste auch nicht, daß solches ein Unglück anrichten werde. Als nun aber der Amante starb, fragte sichs, ob sie vor sein Leben stehen müsse? Pufendorf meinet, wenn sie beschwöhren könte, nicht gewust zu haben, daß es unrecht und schädlich seye, so wäre sie zu absolviren, weil sie keinen animum occidendi gehabt hätte.

§. 22.

Wenn ein præceptum affirmativum da ist, und ich habe keine Gelegenheit demselben nachzukommen, so kann mir die Omissio nicht imputiret werden.

§. 23.

Ad impossibile nemo obligatur, quia est supra vires nostras. Es kann nicht adimpliret werden. Wenn in einem contractu conditio impossibilis dabey stehet, so ist es klar, daß man sich vexiret habe. In ultimis autem voluntatibus pro non adjecta habetur talis conditio, weil man sich da nicht vexiret.

Non detriverit) Z. E. wenn einer schuldig wäre, verfrässe und versöffe alles, und wolte hernach sagen, ad impossibile nemo obligatur. In Engelland solte einer ein Boots-Knecht werden, der hieb sich die Hand ab, damit er nicht dienen könte, den ließ die Königin aufhängen.

§. 24.

Z. E. Mevius befiehlet mir, ich solte Titium umbringen, oder mein eigen Leben verlieren. Wenn ich nun Titium umbringe, so rette ich mein Leben, bringe ich ihn nicht um, so gehen wir alle beyde zu Grunde. Da meinet nun der Auctor, mir würde es nicht imputiret, denn ich wäre gleichsam nur Securis oder Gladius. Allein Thomasius, Titius und Barbeyrac, haben das Gleichnis verworffen, weil Gladius ens mere passivum ist, nicht aber der Mensch. Wenn mir daher ein anderer etwas befiehlet, das contra leges divinas ist, solches darff ich nicht thun. Denn die leges divinas negativas darff ich nicht übertreten, wenn ich auch gleich mein Leben darüber lassen müste. Ein anders aber ist es mit denen præceptis affirmativis; deren Ubertretung gereichet nicht so in contemtum Dei, wie bey jenen.

§. 25.

Furiosus habetur pro absente, quia principium effectivum non adest. Daher wenn er jemanden Schaden thut, ists eben so viel, ob hätte ihn ein grimmig Thier beschädiget. Wer ihn aber bewahren soll, und lässet ihn loß, der wird bestrafft, nicht

nicht anders als wie bey denen Juden derjenige, der einen stössigen Ochsen nicht verwahrete, wenn derselbe jemand tod gestossen, wieder sterben muste.

Mente captus ist, der zwar redet, aber alles confus vorbringet, und keine cogitationes distinctas hat. Wenn aber einer nur in einer gewissen Proposition närrisch redet, und sonst gescheut ist, dem werden allerdings die übrigen actiones imputiret. Z. E. Es bildete sich einer ein, er hätte Frösche im Leibe, ein anderer meinte, er hätte eine lange Nase, so daß er andern die Augen damit ausstechen könte, oder er dürffte den Urin nicht lassen, weil er damit die Welt überschwemmen könte. Diese Kerls redeten sonst gantz gescheut, wenn sie aber auf gedachte Propositiones kamen, da sahe man daß sie närrisch wären. Man gieng ihnen aber folgendermassen entgegen, den mit den Fröschen ließ man purgiren, und sagte, die Frösche wären von ihm gegangen; dem mit der langen Nase machte man weiß, sie wäre ihm abgeschnitten, und wieß ihm dagegen ein ander Stücke Fleisch; zu dem, der nicht harnen wolte, sagte man, es brennete, und wäre sonst kein Wasser zu löschen da, er solte geschwind den Urin lassen.

Infantes haben wohl principium effectivum, aber es exseriret sich nicht gleich, ehe sie zu ihrem völligen Verstande kommen. Wenn sie aber capable seyen, daß ihnen die Actiones imputiret werden können, dazu setzet das Jus Naturæ keine gewisse Zeit, sondern es wird solches durch das Jus Positivum determiniret. Ist aber bey solchen die malitia

litia groß, tunc Supplet ætatem, welches ex circumstantiis zu dijudiciren ist.

§. 26.

Interdum aliquid agere nobis videmur, nec agimus; aliquando revera agimus. Wenn wir schlaffen, sind die Sensus clausi; wenn wir aber wachen, redit Sensus & Sensatio. Aliquando etiam non cogitamus. Wenn wir schlaffen, tunc mens nostra non habet directionem cogitationum, weil es nicht probable ist, daß uns im Schlaffe ein objectum vorkommen wird, und daß wir Ideas überkommen werden. Daher werden uns ejusmodi somnia & phantasmata nicht imputiret, es sey denn, daß wir des Tages mit dergleichen bösen Gedancken umgegangen wären. Sie werden uns aber alsdenn imputiret, non tanquam Somnia, sondern als wenn wir so etwas Wachend begangen hätten. Daher haben die Patres Ecclesiæ gemeinet, daß die Menschen schuld wären an den pollutionibus nocturnis; wiewohl doch Zonaras gemeinet, es wäre solches ein effectus physicus, qui imputari non possit. Antonius Matthæus in Comment. de criminibus erzehlet, daß zu Paris ein Mann gewesen, der mit einem andern in Tod-Feindschafft gelebet, und einst des Nachts im Schlaffe aufgestanden, über die Seine gegangen, und seinen Feind umgebracht habe. Quærebatur, ob er zu bestraffen seye? Rationes dubitandi waren, daß er geschlaffen. In Somno vero anima actiones non dirigit, nulla adest voluntas. Ubi nulla adest voluntas, ibi nulla

 actio

actio moralis committitur. Jedoch weil er des andern Tod-Feind gewesen, so meinet Matthæus, er seye nicht ab omni reatu zu absolviren. Eine Amme, die ein Kind des Nachts zu sich ins Bette nimmt, und im Schlaffe tod drücket, kann nicht ordinarie gestrafft werden. Jedoch ist culpa da, daß sie das Kind nicht weggeleget, ehe sie eingeschlaffen.

§. 27.

Factum tertii nobis non imputatur, quia non sumus auctores actionis nec physici, nec morales.

Ad primam classem) Z. E. der Mord-Brenner Melac brannte auf Befehl des Königs in Franckreich. Dieser war daher caussa principalis, Melac aber minus principalis. Also condemnirte Mithridates diejenigen, so wieder ihn conspiriret hatten, die Servos ausgenommen, denen er pardonnirte, weil sie von ihren Herren dazu instigiret worden.

Consensum requisitum adhibuerunt) Z. E. Als Herodes Johanni dem Täuffer den Kopff abschlagen ließ, auf Bitte der Tochter Herodias, so war er caussa principalis, denn sie hatte ihm nichts zu befehlen.

Non fecerunt) Z. E. Wenn ein Servus einen andern in præsentia domini schläget, wird solches domino imputiret, quia non prohibuit.

Mandant) Z. E. Es giebt einer Geld, daß einer soll den andern tod schlagen, so sind sie in pari reatu.

Con-

Conducunt) z. E. Wenn ich einen halte, daß ihn der andere brave abprügeln kann.

Defensionem) Ein anders ist defendere innocentes, ein anders nocentes. Jenes ist nicht böse, und man muß nicht dencken, daß ein solcher, der den andern defendiret, in eben dem crimine stecke. Naudæus z. E. hat viel berühmte Leute gegen das ihnen imputirte Laster der Zauberey defendiret, deswegen ist er selbst kein Zauberer gewesen. Also wer einen, den man pro Atheo hat gehalten, defendiret, der ist deswegen kein Atheiste.

Opem ferre) Z. E. Ich nehme Soldaten zur Convoye mit; als aber die Räuber kommen, lauffen sie davon. Da können sie sich nicht entschuldigen, unter dem Vorwande, sie hätten keine Courage gehabt, und könten nichts davor, daß sie entlauffen.

Consilium Speciale) Consilium neminem cogit. Hinc generale consilium nemini imputatur, nisi simul alteri demonstrata ab eo sit occasio agendi Specialis. Hujusmodi autem Speciale consilium utique imputatur, nam habetur is, qui illud suppeditavit, pro auctore actionis Specialis. In generali vero consilio non fuit auctor hujus vel illius actionis specialis.

Laudant) Diese werden aliquatenus pro auctoribus gehalten.

CAPUT

CAPUT 2.

De norma actionum humanarum, sive de Lege in genere, variisque harum actionum qualitatibus.

Damit man von dem Lege naturali recht urtheilen könne, so muß man erst einen Concept haben von dem Lege in genere.

§. 1.

Wenn die Menschen alle fromm wären, so wären alle Appetitiones bonæ, nullaque opus esset lege. Weil aber einer dieß der andere jenes verlanget, und unsere cogitationes turbulentæ sind, so brauchen wir legem. Viele haben gemeinet, es sey eine besondere Perfectio, daß wir Menschen leges haben. Es ist aber gewiß keine Perfectio, sondern vielmehr ein Zeichen einer grossen Imperfection, daß wir erst durch die leges müssen im Zaum gehalten werden, damit wir uns unter einander nicht selbst aufreiben.

§. 2.

Lex, Consilium, Doctrina, Pactum, müssen accurat unterschieden werden. Lex vocatur decretum, quia ex mente legislatoris exit, quod in eadem decrevit. Lex fertur a Superiori, consilium datur æquali; Lex cogit, consilium non cogit; Lex obligat nos externe, consilium interne. Wir handelen närrisch, wenn wir dem consilio nicht nachkommen, da es doch gut ist; allein externa obligatio mangelt, weil der andere

keine

keine Ruthe und Bacul uns darzu zu zwingen brauchen darff.

Im Lege ist pars docens, und pars imperans, damit es die Menschen, welche nicht klug sind, und gutwillig folgen wollen, darzu zwinge. Es ist aliquid doctrinæ & consilii in lege, aber es ist nicht bloß Consilium, denn es ist auch aliquid pœnæ darbey. Wenn die Menschen alle klug wären, liessen sie sich ultro durch ihr innerliches Malum und Unruhe bewegen, dem Guten nachzukommen; weil aber die meisten Menschen Stulti sind, so muß auch eine vis externa dabey seyn, welche sie schröcket. Beym Lege muß Imperans und Parens oder Subjectus seyn, sonst passen wir nicht darauf.

In Griechenland waren vor Alters Respublicæ democraticæ, und wurde kein lex gegeben sine consensu populi. Daher haben viele Pactum und legem confundiret, und vermeinet, Pactum obligare per se, cum tamen tantum obliget ut lex. Sive Pactum obligat non immediate sed mediate, scil. mediante lege, quia lex dicit, Pacta esse servanda, & si lex hoc non diceret, Pacta non obligarent; Lex vero semper obligat immediate. In Pacto sprechen wir, ich wills thun, du willsts thun, er wills thun; Lex aber spricht, du musts thun.

§. 3.

Obligare wird hier metaphorice gebraucht, es ist so viel als ligare, constringere. Qui constringitur aliquid de libertate amittit. Ergo qui obligatur, ejus libertas constringitur. Es ist

ist keine obligatio, wenn nicht libertas gehindert wird. Z. E. Es ist mir erlaubt zu schiessen, kommet aber dawieder ein lex heraus, so ist die Freyheit weg, und muß ichs bleiben lassen. Es ist aber solches nur ein vinculum juris, denn physice ist niemand gebunden. Ich kann dennoch schiessen, kriege aber davor den Staupbesen.

§. 4.

Eben deswegen, weil der Mensch liber ist, so ist er capax obligationis; liber aber ist er wenigstens quoad actiones externas. Weiter so ist er capax obligationis, weil er einen Superiorem hat. Grotius hat gemeinet, daß die Menschen obligiret wären secundum leges naturales zu leben, etsi concedatur, nullum esse Deum. Er verstehets aber de obligatione interna, non externa. Denn es sind keine leges proprie dictæ, wo kein Superior ist. Ist also die Meinung, daß die leges naturales sine Superiore obligiren, nicht tanquam leges, sed tamquam consilium.

Non agnoscat Superiorem) Daher sind die Summi Principes ab omnibus legibus civilibus liberi; Pacta aber müssen sie halten, quia Deus præcipit, pacta serva. Hieraus nun folget, quod nemo sibi ipsi obligationem imponere possit, quia non est Superior & Subditus simul. Velthem meinet Wunder wie ers getroffen, wenn er saget: nobis juramus, ergo nobis obligationem imponimus. Allein das ist kein lex, sondern ein votum, quando Deo aliquid promittimus. Es ist daher solches eine inepta instantia.

§. 5.

§. 5.

Sed quæritur, wer ist denn Superior? Resp. Mancher ist excellentior me, hat auch meliorem naturam als ich, und ist also vere Superior als ich; aber deswegen ist er mein Superior nicht. Aristoteles hat zwar gemeinet, dari servos natura, nemlich solche Leute, die Stupidi sind, und wer Sapientior sey, der hätte ein jus stupidis imperandi. Allein er hat solches nur zum faveur des Alexandri M. welcher ein latro gentium war, vorgebracht; damit er seine ungerechten Unternehmungen aliquo modo justificiren mögte. Indessen defendirten sich auch die Spanier, als man sie fragte, quo jure sie die Americaner subjugirten, damit, daß es servi natura und dumme Teuffel wären; dahingegen sie, die Spanier, kluge Leute, und daher berechtiget wären, denen insipientibus das Joch aufzulegen. Denn also haben sie Victorius a Victoria und andere Scholastische Gesichter defendiret. Es ist nicht ohne, wer excellentior ist, der ist aptior ad imperandum, er hat aber deswegen kein jus darzu. Hernach so fragt sichs noch, quis sit excellentior, Sapientior, &c.

Quæritur porro: Soll denn aber nicht der Potentior vor andern zum imperio befugt seyn? Resp. Wer imperiren will, der muß freylich potentiam haben, allein diese giebt wieder kein jus. Darnach fragt sichs auch noch, wer Potentior sey? Denn manchmal wird einer, der vor schwächer gehalten wird, Victor, und kann also von dem andern, der Potentior scheinet, nicht subjugiret werden. Wenn

unter den Menschen einer wäre, der von andern nicht könte überwunden werden, und dem niemand wiederstehen könte, so würden freylich die übrigen absurd handeln, wenn sie ihm nicht parireten. Allein ejusmodi Potentia ist inter homines nicht zu finden. Bey Gott hingegen ists nicht absurd, wenn man saget, ei obtemperandum esse, quia sit omnipotens, cui resisti nequeat. Pufendorfius hat zwar hierinnen den Hobbes refutiren wollen, und gemeinet, non omnipotentiam solum nos ad parendum Deo obligare, sed ideo parendum Deo esse, quia nos creavit. Allein Hobbes saget, quod nos Deus creaverit, das komme eben daher, daß er omnipotens ist; denn wenn er nicht omnipotens wäre, so hätte er uns nicht erschaffen können. Sed ut quis sit Superior, præter potentiam, requiritur etiam, daß wir in sein imperium consentiret, und ihn agnosciret haben, als unsern imperantem. Denn excellentia, divitiæ, potentia, geben vor sich allein niemanden ein jus aliis imperandi.

§. 6.

Lex sine effectu est Non-lex. Lex vero prius vim suam nequit exserere, donec innotescat legislator. Quæritur, wie kann ich solches von GOtt sagen, qui leges naturales promulgavit? Meinen Principem sehe ich wohl, aber GOtt kann ich nicht sehen. Resp. In der Vernunfft sind die leges naturales quasi inscriptæ; derjenige nun welcher uns erschaffen, und auch die Vernunfft gegeben hat, der muß auch unser Legislator

lator seyn. Denn von uns selber können wir nicht seyn, sondern sind ab ente aliquo omnipotente. So denn müssen wir eben nicht allemal den Legislatorem sehen, und evidenter wissen, wie dieser oder jener lex von demselben herkomme. Genug wenn wir es probabiliter wissen, daß solches voluntas legislatoris sey. In legibus naturalibus aber wissen wir gewiß daß dieselben von GOtt kommen. Denn keine andere Creatur hat uns diese leges in rationem inscribiren können.

Es wird aber auch ferner erfodert daß wir legem selbsten wissen. Rationem legum müssen wir nicht allemal nothwendig wissen, und es saget Seneca gar recht: nihil est absurdius. quam lex cum prologo. So darf auch der legislator die Subditos nicht erst fragen, ob sie in seine leges consentiren wollen, denn auf diese Weise wären es keine Leges, sondern Pacta. Der Princeps sagt nur, das solst du thun, das solst du nicht thun, und ist genug, wenn man solches weiß.

§. 7.

Lex quævis duas habet partes, partem definitivam seu consilium, & partem vindicativam. Ein weiser Mann hat keine pœnam vonnöthē, sondern sie ist nur propter stultos hinzugekommen; Denn da jener die leges ex virtutis amore beobachtet, so müssen die Bösen formidine pœnæ darzu angehalten werden. Dem Summo Principi aber ists genug, wenn nur die Leute die leges halten, ne rempublicam turbent, sie mögen es nun sponte oder coacte thun. Cumberland meinet, es sey

nicht nöthig, daß denen legibus sanctio pœnalis beygefüget würde, weil die Menschen per spem præmii eher könnten alliciret werden ad bonum faciendum, als per pœnam; und es wäre daher genug, wenn lex nur partem definitivam in sich begriffe, daß man wüste, quid faciendum sit; per præmia könten hernach die Menschen noch mehr darzu alliciret werden. Denn die virtuosi brauchten keine Straffe, keinen metum. Allein haben wir denn mit Sapientibus zuthun, dum leges ferimus? denn diese brauchen gar keine leges. Die stulti aber haben viel bona, und wenn ihnen der Princeps gleich ein bonum verhiesse, so würde es doch nichts helffen, denn sie würden es nicht alle vor ein bonum halten. Und wenn sie es auch pro vero bono erkennen müsten, würden sie es doch nicht verlangen, weil es sie vielleicht nicht afficirte. Und wo wolte endlich der Princeps Geld genug hernehmen, wenn er allen recte facientibus præmia wolte mittheilen lassen. Es ist daher metus pœnæ vonnöthen. Metus aber treibt die Menschen nicht so wohl dazu ut bonum faciant, quam ut a malo abstineant.

Sed quæritur: haben denn die leges naturales auch partem vindicativam? Cumberland antwortet mit nein, wie auch andere. Er meinet, es wären nur consilia, und wäre keine Sanctio pœnalis dabey. Sed Resp. quod DEus possit transgressores legis naturalis punire, inde manifeste patet, quod est omnipotens; daß er es aber auch thun wolle, das sehen wir ja täglich vor Augen. Im alten Testamente waren auch von

Gott

GOtt Sanctiones pœnales decretiret, und im neuen Testamente hat GOtt niemahl gesagt, daß er nicht straffen wolle. Ob wir auch gleich die Connexion nicht allemahl præcise wissen, ob die Göttliche Straffe ob hoc vel aliud peccatum komme, genug daß wir en general sehen, daß GOtt straffe. Es heisset hier: HErr du bist gerecht, &c. und muß daher eine transgressio legum geschehen seyn, wenn eine Göttliche Straffe erfolget.

§. 8.

In legibus ferendis muß allezeit utilitas illorum quibus leges dantur, respiciret werden, sonst würden sie ohne Nutzen seyn. Solches sehen wir bey allen legibus divinis etiam ceremonialibus & forensibus, da kein lex zu finden ist, der nicht den Menschen in genere, oder den Jüden in specie nützlich wäre. Wenn auf utilitatem subditorum nicht gesehen wird, so mißbrauchen die legislatores ihre potestatem, wie Coligula, Tiberius und Vespasianus gethan die viel leges gemacht haben, nur daß die Leute viel peccirten, sie aber durch die Straffe sich bereicherten.

Hernach muß auch lex possibilis seyn. Denn wenn ein Princeps klug ist, so wird er nichts begehren, was die Menschen nicht thun können, sonst würde es heissen: conditio impossibilis adjecta pro non adjecta hebetur. Wenn z. E. der Princeps einem Commendanten befohlen, er sollte sich defendiren biß auf den letzten Mann, so ists zu verstehen, daß er sich so lange wehren sollte, als er Hoffnung hat sich zu halten. Wenn aber der Prin-

ceps wolte daß er sich hätte sollen todtschlagen lassen, da doch plane nulla Spes vorhanden gewesen, die Festung zu retten, so begehrte er eine actionem inutilem, die niemanden etwas helffen würde. Und also ist der Commendant auch nicht obligiret, sich weiter als zur Extremität zu wehren. Daß aber vielen Commendanten der Kopff abgeschlagen wird, kommt daher, weil sie die Extremität nicht abgewartet, sondern die Festung übergeben haben, da noch Hoffnung dieselbe zuretten übrig gewesen ist.

§. 9. sq.

Dispensare heisset einen liberiren a nexu, darinnen er sonst stehet. Z. E. der Fürst befiehlet, es solle niemand einen Degen tragen, und erlaubet gleichwohl jemanden einen Degen zutragen. Es kann aber niemand anders dispensiren als Superior, weil sonst niemand als derselbe die Obligation imponiret hat. Daher kann kein Judex inferior dispensiren, wie derselbe auch nicht darüber disputiren kann, sit ne lex nimis rigida nec ne? denn er ist nur Administrator legum. Er condemniret niemanden, sondern lex. Er inquiriret nur, ob jemand ejusmodi peccatum begangen habe, dadurch voluntas Principis übertreten worden. Daher ist es absurd, wenn ein solcher Judex sagt, ich kann Cajum nicht mit gutem Gewissen verdammen oder ihm das Leben absprechen; da nicht er den reum condemniret, sondern der Princeps, und er die leges nur ad factum appliciret.

Interpretatio restrictiva oder æquitas ist, wenn

wenn z. E. der Princeps einen legem gibt, des Inhalts, wer den andern auf der Gassen Blutrünstig macht, der solle capitaliter gestraffet werden. Nun träget sichs zu, daß einer auf der Gassen in die Ohnmacht fällt, und ein Bader lässet ihm daselbst zur Ader; da fragt sichs, ob dieser soll gestrafft werden? Oder der Fürst verbietet, es solle keiner bey Lebens-Straffe auf die Mauren oder den Wall gehen. Was geschicht? der Feind kommt herbey, man läutet die Glocken, da lauffen alle Bürger auf die Mauren; sollen denn auch diese capitaliter gestrafft werden? Ein kluger Richter wird hier sagen, diese casus gehörten gar nicht ad legem, sondern der Princeps wolte nur denjenigen gestrafft wissen, der den andern dolose Blutrünstig gemacht, hier aber wäre kein dolus; oder wer aus Muthwillen und bösem Vorsatz auf den Wall ginge, der solle gestrafft werden, hier aber sey kein Muthwillen, sondern summa necessitas gewesen. Ist also æquitas restrictio legum generalis, wenn ein casus gar nicht ad legem gehöret, oder einer ex lege gar nicht obligiret ist. Dispensatio hingegen ist, wenn der Casus ad legem gehöret, oder einer sonst ex lege obligiret ist, der Princeps aber denselben, aus besonderer Gnade von der obligation loß zählet.

§. II.

Es sind dreyerley actiones, bonæ, malæ, & licitæ seu indifferentes. Actio bona est, quæ convenit cum lege, mala, quæ non convenit, seu in qua aberratio est a lege. Wenn eine

ne soll bona seyn, so müssen alle circumstantiæ übereintreffen. Wenn gleich die Intention noch so gut ist, und eine circumstantia mangelt, so ist die actio böse. Denn es ist nur ein rechter Weg, und viele Irr-Wege. Wenn man nur ein Haar-breit von einer Linea recta abweichet, so ist die linea nicht mehr recta, sondern curva. Daher ists bald geschehen, daß eine actio böse wird. Sapientia una & simplex est, sed stultitia est multiplex, gleichwie nur eine linea recta ist, aber viele tausend curvæ. Z. E. Wenn ich Almosen gebe ostentationis gratia, so ist subjectum und objectum gut, aber Intentio mangelt, hinc actio mala est.

Quæritur, an dentur actiones licitæ? Resp. wir müssen zuvor sehen, an detur lex permittens? Modestinus saget, legis virtus est permittere; daher haben viele statuiret dari legem permittentem. Grotius aber saget, lex vel præcipit, vel vetat, denn sub prohibitione ist schon permissio mit begriffen. Was nicht verboten wird, das wird eo ipso zugleich permittiret. Und wenn der Princeps was erlaubet, so verbietet er zugleich andern. Daher ists nicht nöthig, daß wir eine besondere Speciem legis permittentis statuiren, es sey denn daß wir legem impropriè nehmen pro consilio. Sed consilium non obligat. Wenn wirs also propriè legem nennen, so ist es eine contradictio, quia lex obligat. Was ist aber da für eine obligatio, ubi aliquid permittitur? Ja sprichst du, der andere ist doch obligiret, daß er mich nicht turbire. Allein das kommet

eben

eben a prohibitione legis. Lex enim prohibet, ne turbet.

Diejenigen so keine actiones indifferentes statuiren, sagen, omnes actiones ex intentione esse dijundicandas. Denn wo eine bona intentio ist, da ist die actio bona, wo aber die Intentio böse ist, da ist actio auch böse. So sagen sie auch, in der Schrifft stehe: Was ihr thut, das thut in dem Nahmen JEsu CHristi; was man nun nicht in dem Nahmen JEsu CHristi thun kann, daß sey eine actio mala. Allein es bleibt dabey, lex vel præcipit vel vetat, & quæcunque actio neque præcepta neque prohibita est, ea est permissa & indifferens. Z. E. das Tantzen ist neque præceptum neque prohibitum, ist also permissum und indifferent. Tantzt nun gleich ein guter Kerl, so ist das Tantzen deswegen nicht gut, tantzt aber ein böser, so wird auch das Tantzen nicht böse, sondern es ist und bleibet indifferent, und der Kerl ist nicht zu culpiren weil er tantzt, sondern weil er sonsten schlimm ist. Also ist es auch mit den Spielen beschaffen, als welche actio ebenfalls weder præcepta noch prohibita, folglich indifferens ist. Der Fuß und die Hand ist weder gut noch böse, sondern die Directio ist böse. Was aber obgedachtes dictum biblicum betrifft, so wird es gantz unrecht auf Dinge extendiret, worauf es sich doch nicht beziehet. Z. E. ich schneutze die Nase, wer will sagen ich solle solches im Nahmen Christi thun, &c. Der Apostel erzehlet actus ad religionem spectantes, die im Nahmen Christi zu

thun seyen; man appliciret es daher gantz ungereimt auf das Jus naturæ.

§. 12.

Dieser Paragraphus wäre eben hier nicht nöthig gewesen. Weil jedoch justitia personalis & actionum bißweilen confundiret wird, so ist er eingeschoben worden. In den Institutionibus juris wird Justitia personalis beschrieben, quod sit constans & perpetua voluntas, suum cuique tribuendi. Allein es ist nicht genug ad actionem bonam, daß die Intentio gut ist. Ein Justus kann auch injustas actiones begehen, denn er hat wohl eine gute Intention, es mangelt aber an sonst einer Circumstantz, z. E. es will einer Almosen geben, und stiehlet das Leder darzu. Hingegen kann ein injustus offt actionem justissimam begehen. Z. E. es will einer den andern tod stechen, und trifft bey ihm ein Geschwühre, das man sonst aufzustechen nicht getrauet hätte, nun aber gehet es ohne Schaden auf und heilet. Dieses ist externe justa actio, sie ist aber injusta, quia finis seu intentio bona deest. Homo justus hat allezeit das Propositum, sich nach den legibus zu richten, und wenn er ja bißweilen fehlet, so geschiehets ex infirmitate humana; denn justitia est constans & perpetua voluntas. Hingegen kann ein anderer äusserlich noch so gut scheinen, und ist doch pessimus, quia intentio deficit. Allein in vita civili siehet man auf justitiam actionum, und ist zufrieden, wenn die Leute nur externe secundum leges leben, es mag die Intentio gut oder böse seyn.

seyn. Daher ist justitia personalis nach des Triboniani Definition mit der justitia actionum nicht zu confundiren.

§. 13.

Actio bona differt a justa. Actio bona wird so latè genommen, daß sie auch unter sich begreiffet actiones honestas & decoras. Actio justa aber supponiret allezeit eine andere Persohn, die ein jus hat, solche action zu exigiren. Z. E. Es kann einer juste leben, daß er niemand schlage, und einem jedweden das seinige gebe; allein er frisset und säuffet, und ist ein grober Flegel, das ist keine actio injusta, sie ist aber nicht bona. Wenn ich hingegen dem andern versprochen habe, hundert Thaler zu zahlen, und thue es, so ists actio justa, thue ichs nicht, so ists injusta. Ut actio bona sit, pertinet ad virtutem, ut justa, ad jus seu leges. Titius und Barbeyrac in Notis ad Auctorem meinen, es wäre dieses eine unnöthige Distinction. Denn weil so wohl bona actio als justa geboten ist, so meinen sie, es wäre einerley actio. Allein es ist wohl beyderley actio geboten, jedoch diverso modo. So ist auch beydes, daß ich niemanden schlagen, und keinem das Seinige nehmen soll, verboten. Es sind aber doch zweyerley actiones.

§. 14.

Justitia universalis begreifft überhaupt alle actiones bonas, tam honestas, quam justas & decoras in sich, folglich gehet sie auch mit denen

virtutibus um. Virtutes aber gehören nicht ad jus, also auch nicht die justitia universalis. Justitia particularis gehet um mit dem Meo und tuo. Wo aber meum & tuum ist, da ist ein jus, deswegen es meum & tuum ist. Justitia particularis est vel commutativa, vel distributiva. Commutativa locum habet in commutationibus & contractibus, wo eine proportio Arithmetica ist, da einer so viel als der andere giebt. Distributiva hält proportionem Geometricam, wenn nach proportion gerechnet wird. Z. E. ich soll unter hundert Personen hundert Thaler austheilen, und ihrer zwantzigen funfzig Thaler, den übrigen aber auch funfzig Tahler geben, da denn die zwantzig so viel gelten, als die übrigen, weil jenes Officiers sind. In justitia commutativa est proportio inter rem & pretium; der Bauer giebt so viel vor den Hut als der Fürste. Die Distributiva wird insonderheit applicirет in præmiis distribuendis, wenn z. E. ein Officier mehr bekommt, als ein gemeiner. Aber auch in republica macht man die Austheilung darnach bey den Steuern, da der Reiche mehr geben muß als der Arme.

Grotius aber hat weit besser Justitiam getheilet in attributricem und expletricem. Attributrix ist, wo ein jus imperfectum ist, si scil. quis aptitudinem habeat, cur sibi aliquid attribuatur, wenn man einem etwas giebt, der jus petendi hat. Expletrix ist, wo ein jus perfectum statt hat, wo mir einer was de meo patrimonio weg genommen, so habe ich ein jus den andern anzuhalten,

halten, ut expleat damnum illatum. Die obangezogene Aristotelische Division brauchet man daher nicht mehr, und es ist zu verwundern, daß dieselbe in den Institutionibus juris appliciret wird, da doch obgedachte Definitio justitiæ des Triboniani, quanta quanta est, Stoica ist. Wir haben aber keiner andern Division nöthig, als da inter jus perfectum & imperfectum distinguiret wird.

§. 15.

Wenn ich einen etwas zu præstiren schuldig bin, und thue es nicht, so bin ich injustus. Und injuria ist nichts anders, als quando jus nostrum dolo intervertitur. Es muß uns dabey ein jus perfectum genommen, oder etwas, darzu wir nicht obligiret gewesen, aufgebürdet, oder was der andere jure perfecto zu thun schuldig gewesen, denegiret werden. So denn muß dolus dabey seyn; denn wo derselbe fehlet, da ist es keine injuria, sondern nur culpa & inadvertentia. So muß auch jus perfectum invito aufferiret werden; nam volenti non fit injuria. Ubi tamen subintelligendus est casus, cum quis velle potest: quæ enim contra leges sunt, non possumus velle. Z. E. Es hat einer ein Mägdgen stupriret, welche ihn anklaget; da spricht er: volenti non fit injuria. Sed virgo non poterat consentire, quia lex obstabat. Schilterus erzehlet einen casum, daß einer dem andern, der ihm eine Maulschelle gäbe, Hundert Thaler versprochen. Er meinet aber, der andere habe sie mit Recht nicht fordern

dern können, weil er in solch sein Versprechen, so contra leges gewesen, nicht habe consentiren können.

Sonst ist es in effectu einerley, ob injuria dolo oder nur culpa begangen worden. Denn es laufft auf eines hinaus, ob mir einer ex dolo, oder ex culpa ein Loch in den Mantel schneidet, weil ich das Loch habe und behalte. Und der culpam admittiret hat, muß daher eben so wohl damnum resarciren, als der mir ex dolo geschadet hat. Indessen ist doch ratione Reatus dolus ärger als culpa. Es meinen zwar einige, wenn einer ex culpa etwas versehen, so dürffte ers nicht resarciren, weil er es nicht gerne gethan hätte. Allein es ist doch dem andern etwas ex suo Patrimonio weg und jener ist Schuld daran. Da wäre es ja unbillig, wenn dieser das damnum schlechter Dinge leiden solte.

Culpa aber ist nichts anders, als negligentia. Wie nun negligentia varios gradus hat also auch culpa unterschiedene gradus. In der Application aber giebt es Difficultäten. Denn es geht einer mit seinen Sachen besser um als der andere. Da ist es nun schwer zu unterscheiden, ob einer culpam levissimam oder levem begangen habe. Es kommet auch hiebey alles auf den Richter an. Denn es judiciret ein jedweder von den andern nach seinem Naturell und ingenio. Wenn der Judex nachlässig ist, machet er eine culpam levem daraus, was einer der accurater lebet gravem nennet.

Noch etwas ist zu mercken de casu. Die Juristen

risten sprechen: casum sentit dominus; welches wohl wahr ist, aber sie setzen darzu: nisi alter in mora fuerit. Sie brauchten jedoch das nisi nicht; denn quando quis in mora fuerit, da ists kein casus mehr, sondern der andere hat culpam begangen.

§. 16.

Lex divina est, quæ Deum habet auctorem, lex humana, quæ homines habet auctores. Divina est vel naturalis vel arbitrraria. Naturalis lex habet necessariam connexionem cum natura humana, arbitraria non item. Wenn der Mensch anders handelt, als lex Naturalis befiehlet, so wird er aufhören ein Mensch zu seyn. Wenn wir Menschen bleiben wollen, so können wir so etwas nicht thun weil uns unsere Vernunfft ein besseres lehret, z. E. Parentes esse honorandos, Imperanti esse obediendum. Daraus folget nun, Jus naturale esse immutabile. Denn wo wir andere leges naturales bekämen, würden wir auch nicht mehr raisoniren, wie jetzunder. Da sich aber GOtt vorgesetzet hat, einen vernünfftigen Menschen zu schaffen, so hat er ihm keine andere leges naturales vorschreiben können; und so lange er will, daß wir vernünfftige Menschen bleiben sollen, kann er uns keine andere leges naturales geben. Sprichst du, GOtt hätte ja aus uns können andere Thiere machen; so antworte ich, er hätte freylich einen Affen aus dir machen können; weil er dich aber zu einem Menschen gemacht hat, so will er auch, daß du

du ein Mensch seyest, und nach denen legibus naturalibus lebest.

CAPUT 3.

De Lege naturali in genere.

§. 1. usque ad 9.

Wenn man in einer Disciplin connectiren will, muß man ein primum principium suchen, woraus alle conclusiones können hergeleitet werden. Primum principium aber ist duplex, vel universale, vel particulare, & certæ disciplinæ proprium. Universale gehöret in die Logic. So denn suchen wir hier principium Juris Naturalis stricte sic dicti, und kein principium totius Philosophiæ Moralis.

Primum principium nennen wir eine Fundamental-Proposition, wovon die andern Conclusiones alle abhängen. Z. E. Pacta sunt servanda, quia socialiter vivendum est. Es wird aber hier ein principium cognoscendi verstanden. Denn primum Principium soll seyn eine Propositio fundamentalis, qua cognita, ceteræ propositiones cognoscuntur, intelliguntur, illustrantur. Es haben daher andere angestossen, wenn sie das Principium essendi gemeinet, da wir doch nur Principium cognoscendi suchen, und das Principium essendi supponiren, de quo Conf. §. 10. seq.

Dieses Principium primum nun muß verum, evidens und adæquatum seyn. Verum muß es seyn, weil wir alle Warheit daraus herleiten wollen. Evidens muß es seyn, weil wir eine Klarheit

heit in der Raison suchen, wenn eine propositio obscura ist. Z. E. so ist beydes oscur, wenn der Scholasticus sagt, adulterium est evitandum, quia cum sanctitate & justitia æterna DEi non convenit, oder quia est actio antecedenter voluntati divinæ contraria. Es muß endlich adæquantum seyn, das ist nicht zu kurtz und nicht zu lang, nicht zu enge und nicht zu weit seyn. Z. E. Amor DEi ist zum principio Juris Naturalis zu weitläufftig; denn man kann auch alle propositiones ex revelatione petitas mit darunter bringen. Der Status integritatis aber ist zu enge; denn es wären in hoc statu keine Contractus, keine Testamenta, keine pœnæ gewesen, niemand hätte darin den Staup-Besen gekriegt.

Quæritur: Ist denn mehr als ein principium zu statuiren? Resp. Buddeus hat drey Principia gesetzet. Allein plura dari principia prima, ist eine contradictio in adjecto. Nam aut conveniunt, aut non. Si conveniunt, cur entia multiplicabimus? erunt enim subordinata si non conveniunt, tum ponentur duæ veritates sibi contrariantes.

Quæritur porro: Wo ist denn solches principium zu finden? Resp. Etliche haben es im Menschen gesuchet, als Grotius, Pufendorfius, Hobbes; andere haben es ausser dem Menschen gesuchet.

Die Scholastici sagten, Principium primum bestehe darinnen, daß dasjenige gut und recht sey, quidquid sanctitate & justitia divina convenit. Allein

man muß hiebey erst fragen, was denn die Gerechtigkeit und Heiligkeit GOttes sey? Also ist solches principium primum nicht evidens, es ist nicht klar genug, und wenn wir dasselbe erklären wollen, müssen wir ein anderes principium zu Hülffe nehmen. Es ist aber auch nicht adæquatum; denn es können darunter alle leges divinæ positivæ mit gezogen werden, als welche ebenfalls mit der Heiligkeit und Gerechtigkeit GOttes übereinkommen. Es ist endlich auch nicht universaliter verum. Denn von GOtt wird gesaget, er wolle grausam seyn, er wolle sich der Gottlosen Unglück freuen, er wolle ihrer spotten; welches alles von denen Menschen nicht kann gesaget werden. Es sind aber die Scholastici auf solches principium gefallen, weil die Platonici gesaget haben, wir müsten GOtt gleich werden, und weil sie auch in der Bibel dergleichen Redens-Arten gefunden, z. E. seyd barmhertzig, wie auch euer Vater barmhertzig ist; seyd heilig, denn ich bin heilig, &c.

Valentinus Alberti und Mevius sagen, was mit dem Statu integritatis überein käme, das wolte GOtt haben, und was demselben zu wieder wäre, das wolle er nicht haben, mithin sey dieses das primum principium. Es ist aber solches auch nicht wahr. Denn bey uns sind viel Dinge erlaubt und nöthig, welche in statu integritatis nicht würden gewesen seyn, z. E. Respublicæ, Dominica. So ist es auch nicht evidens, denn wir wissen nicht einmal recht, worinnen solcher status bestanden. Die Schrifft hat wenig davon, und es giebt darüber noch mancherley Disputen und Dubia, wenn

man

man schon sagen wolte, das seculum aureum oder die Campi Elysii wären der Status integritatis. Je doch gestehet Alberti selbsten, daß die Heyden nichts davon gewust haben; wogegen sich aber Srimesius zu Franckfurth gesetzet, und defendiret hat, daß die Heyden etwas davon gewust hätten; denn sonst hätte man sagen mögen, die Heiden hätten kein Ius Naturæ gehabt. Allein das war es eben; dann mann wolte ein Jus Naturæ Orthodoxum schreiben, welches aber soviel ist, als calceus orthodoxus. Denn die Sachen, so ex sana ratione erlernet werden müssen, haben mit der Orthodoxie nichts zu thun. Endlich so ist solches primum principium auch nicht adæquatum, weil heutiges Tages viele Sachen sind, die man ex statu integritatis, nicht deduciren kann. Alberti kam darauf, weil er meinete, es müsse das principium primum eine perfecta regula seyn; ex præsenti vero statu corrupto könne keine perfecta regula formiret werden. Es ist aber eben so, als wenn ich einem ein Kleid machen wollte, der einen Buckel hat, und wolte das Modell von einem vollkommenen Menschen hernehmen; denn sein Buckel wird sich doch nicht hierein schicken. Mevius hat nur einen Prodomum Juris Naturalis geschrieben, das Werck aber sebst ist nicht heraus gekommen.

Einige haben gemeinet, Ordo naturæ, oder Ordo mundi, wäre das primum principium. Es wird also dasselbe hier wieder ausser dem Menschen gesuchet. Es ist aber solches auch nicht evidens & adæquatum. Denn wer weiß, quid sit

ordo mundi? Man suchet zwar die Explication in gradibus amoris divini. Allein es wird obscurum per æque obscurum expliciret. Denn wer weiß, quid sit amor divinus? So ist es auch nimus universale. Denn die Ordnung der Natur bringet, Z. E. mit sich, daß wir mit dem Munde unsere Gedancken ausdrucken; wenn ich derohalben mit den Händen reden wolte, wäre es wieder das Jus Naturæ. Item der Stein fället ordentlich nieder; wenn ich nun einen Stein in die Höhe werffe so wäre es contra Jus Naturæ.

Andere haben daher das Jus Naturæ in homine gesucht. Sie haben aber darinnen diversimode procediret, und haben diversos medios terminos. Thomas Hobbes schrieb sein Buch de cive, als Krieg in Engeland war, und das unruhige Volck dem Könige Carolo den Kopff hatte abschlagen lassen. Da wolte er nun zeigen, daß der Status Democraticus nicht viel besser sey, als der Status Naturalis welcher ein Status bellicosus wäre, der nichts als Uneinigkeit und Tumult zu Wege brächte. Ergo ait, pax quærenda, quæ non nisi in statu civili, ubi Majestas est, ubi princeps est, obtinetur. Er sagt aber von solchem Statu Naturali, der Mensch sehe, daß er sich zu conserviren schuldig sey, weil ihn GOtt erschaffen hätte; extra civitatem aber conservirte sich einjeder selbst, so gut er könte. Solches ginge aber schwer zu. Denn die Ambitiosi und Avari hätten immer das Propos, andern zu schaden; ja auch der Voluptuosus schadete per imprudentiam. Alle Menschen seyen nicht nur capable

pable andern zu schaden, sondern schadeten auch würcklich. Und als ihm objiciret wurde, daß es gleichwohl noch Fromme gäbe; so antwortete er, daß er solches nicht läugne, allein was sollen diese thun, wenn sie von den Bösen angefallen würden? wolten sie gleich Beten, und der Bösen ihre Barmhertzigkeit anflehen, so würden sie nur Knechte derselben werden; die Bösen würden sie unterdrucken, und würde es also nichts als Krieg, Mord und Tod-Schlag geben, mithin ein solcher Status Naturalis funestissimus seyn. Ergo ait, quærenda est pax, tranquillitas, socialitas.

Grotius setzet eben dieses principium; aber in Medio termino differiret er. Hobbes saget, pacem quære, quia homines sunt mali, & quia in Statu Naturali extra civitatem bellum est. Grotius aber saget, hominem natura esse animal sociabile, pacem & tranquillatem amare. Ja eben dieses wil auch Puffendorff haben. Nur ist an Grotio zu tadeln, daß er das alte Scolastische Zeug noch beybehalten, wenn er spricht, quærendam esse pacem & tranquillitatem, quia cum sanctitate DEi conveniat. Und wenn man ihn fragte, cur sanctitati divinæ convenienter vivere debeamus? sagte er, quia homo est animal sociabile, & ad societatem natum. Nur fragte sichs, an extra statum civilem in statu Naturali pax obtineri possit? Hobbes sagte nein darzu, weil man sonst sein Jus nicht exequiren, noch des Friedens geniessen könte, ohne nur in civitate, wo die Leute ihre liberté dem principi unterworffen haben.

Puffendorfius handelt hier von dieser Materie von §. 2. zum §. 9. Er sagt, der Mensch suche sich auf alle ersinnliche Weise zu conserviren, welches aber extra societatem aliorum nicht möglich sey. Sine aliorum enim ope homo est miserrimus. Der Mensch lernet ohne dem andern nicht reden, nicht raisonniren, kan sich nicht helffen, und würde Hungers sterben müssen, wenn nicht andere Leute um ihn wären. So hat auch der Mensch alleine kein plaisir. Ist er fromm, an wem will er seine Tugend ausüben, wem will er gutes thun? Ist er böse, wo will er seines gleichen finden? Mit wem wolte der Wohllüstige schmausen? Wen wolte der Geitzige betrügen? Wem wolte der Ambitiosus befehlen, wer wolte ihm aufwarten, ihn loben &c.

Objicitur hic: Wenn nun auf solche Weise der Mensch nicht alleine seyn kan, so entstehet doch daraus ein neues Incommodum, daß er hernach nur in societate andern Leute schaden wird. Resp. Es ist dieses wahr. Es kann aber auch alsdenn der Mensch begreiffen, daß wenn er glücklich leben will, er andern Leuten nicht schaden müsse; denn sonst würden sie ihm nicht helffen, sondern ihn vielmehr verderben lassen. Daher schliesset endlich Pufendorfius: Ergo tranquille seu socialiter vivendum est. Denn beydes ist eins, weil keine socialitas sine tranquillitate bestehen kan.

Titius und Praeleus tadeln an dem Auctore, daß er §. 2. gesaget, der Mensch sey sui conservandi studiosissimus, und hernach ein anderes principium gesetzet. Denn sie meinen, Conservatio

vatio sui sey primum principium, und socialiter vivere wäre nur eine Conclusio aus solchem primo principio. Allein die propositio: Conserva te ipsum, wird nicht so gleich von jedermann recht verstanden, sondern muß vorher expliciret werden. Und will also der Auctor sagen, eben das heisse se ipsum Conservare, si tranquille & societaliter vivamus. Cumberland setzet mutuam benevolentiam zum primo principio. Andere haben felicitatem davor angenonmen. Aber diese principia sind zu weitläufftig, und es können die Dinge, so wir ex revelatione haben, auch darunter gebracht werden. Thomasius differiret von Pufendorfio gar nicht, sondern fasset nur die gantze Philosophiam moralem in eines zusammen, und theilet solches ab secundum principia justi, honesti und decori.

Objicitur contra primum principium Auctoris nostri, quod non sit adæquatum. Denn die officia hominis erga DEum, semetipsum, & in bruta, könten nicht hieher gebracht werden. Resp. Es wird hier Jus Naturæ in sensu strictiori, non latiori, verstanden. Denn die officia erga DEum gehören eigentlich ad Theologiam Naturalem. Allein die officia hominis erga se ipsum in so ferne der Mensch an sich nichts ermangeln lassen soll, damit er socialiter leben könne, sind auch aus diesem principio zu deduciren. Denn wenn sich der Mensch zum Exempel umbringet, so kann er kein socius aliorum mehr seyn: und wenn er sich nicht excoliret quoad animam & corpus, kann er kein idoneus socius seyn.

Die übrigen officia aber hominis erga seipsum gehören in die Ethic. Denique erga bruta proprie non dantur officia, denn die bruta haben kein Jus; daß man sich aber ihrer erbarmen soll, solches ist gantz was anders.

Quæritur postremo: Wo bleibt denn das principium Juris Gentium? Resp. non datur Jus Gentium humanum, sed divinum, welches nichts anders ist, als Jus Naturæ integris Gentibus applicatum. Diese Meinung hat Hobbes am ersten proponiret. Z. E. wenn ein privatus pacta hält, so sagt man, er lebe secundum Jus Naturæ; wenn hingegen Gentes & Respublicæ die pacta gegen einander halten, so spricht man, sie leben secundum Jus Gentium. Nehmlich wenn man de integris gentibus redet, so heist es Jus Gentium; redet man aber de singulis hominibus, so wird es Jus Naturæ genennet. Quæritur v. c. ob der Satz, zum Jure Gentitium gehörig, quod Legatus sit inviolabilis, könne auch ex Jure Naturæ demonstriret werden? Resp. Ja. Nemlich die Legati kommen meistens, ut pacem faciant; nun aber ist secundum principium Juris Naturalis pax quærenda; ergo muß ich ihn admittiren. Habe ich ihn admittiret, und Sicherheit versprochen, kann ich ihn hernach nicht violiren; sonst würde ich Pacta violiren, die doch secundum Jus Naturale sollen gehalten werden. daß man aber zum Ex. im Kriege nicht mit Drat-Kugeln schiesset, das machet kein Jus Gentium aus, sondern es erfodert solches das Decorum unter denen Gentibus. Es ist

eben

eben als wie mit denen Fecialibus, die sonst im Gebrauch waren, jetzund aber nicht mehr. Porro Jus & Lex requirunt superiorem; wo haben aber die Gentes einen Superiorem? kann auch von einem pari ein Lex kommen? Ja, sagen andere, es ist hier wie ein Pactum. Allein es fragt sich, wo die Gentes paciscirt haben, warum, und welche Gentes? An moratiores? welches sind aber moratiores? Einjeder meinet, er sey moratior als der andere. Allein, sagen sie, consuetudo mache doch auch Legem. Resp. In civitate machet bißweilen consuetudo legem, quia tacitus principis consensus præsumitur. Aber wo ist inter gentes ein solcher princeps, der tacite consentiren könte? Ja sagen sie, dantur tamen bella Juris Gentium. Allein das heisset so viel, als quod omnibus Gentibus licitum sit, se defendere contra illatam injuriam. So saget man auch die Contractus seyen Juris Gentium, weil fast alle populi in denen Contractibus bey der naturali ratione contractuum verblieben sind.

§. 10. sq.

GOtt hat des Menschen Natur gemacht; in der Natur aber des Menschen stecken die leges naturales. Ergo hat GOtt auch die leges naturales gemacht. Quæritur, ob die leges naturales nur consilia sind, oder ob sie obligiren, ut lex proprie dicta? Es bejahen etliche das erstere, weil sie gesehen, daß die pœna nicht allezeit gleich auf das Peccatum folget. Sed pœna dilata nihilo-

hilominus etiam pœna est. Die Strafe bleibet nicht aussen, ob wir gleich nicht præcise wissen, welches peccati halben die pœna infligiret worden. Ist nun aber eine pœna proprie sic dicta vorhanden, so muß auch gewiß ein lex proprie sic dicta vorhanden gewesen seyn.

§. 12.

Non dantur ideæ innatæ in Moralibus. Daher ist die Redens-Art, quod leges nobis vel cordibus nostris inscriptæ sint, nicht so zu verstehen, als ob wir ideas innatas de lege naturali hätten, sondern daß wir capable sind, dieselben ex ratione zu erlernen; wovon schon oben ist gehandelt worden.

CAPUT 4.

De Officiis hominis erga DEum, sive de Religione naturali.

§. 1.

Das meiste, was der Auctor hier und im folgenden proponiret, ist aus dem Hobbesio entlehnet.

§. 2.

Wir sind von Jugend auf angeführet zu glauben quod sit DEus. Daher scheinet es, als ob hievon an diesem Orte zu handeln unnöthig sey. Und es meinen etliche, man solte diese Lehre supponiren, und wer keinen GOtt glauben wolte, den solte man nicht im Lande leiden. Allein es sind viele die von Athei-

Atheisten reden, und nicht wissen, quid sit Atheus. So denn hat ein solcher, der etwas glaubet, davon er keine Raison geben kann, oder zum wenigsten keine pobabilitatem hat, nur einen Köhler-Glauben.

Unter dem Worte DEus aber verstehen wir caussam primam, a qua ceteræ res omnes dependent, & tamen revera ab illa differunt. Daß ein GOtt sey, davon hat man keine bessere Demonstration, als die subordinationem caussarum. Z. E. Wir haben corpus & animam, wo ist denn das her? da steig nun so hoch du wilt, so wirst du doch endlich einmal in primo ente aliquo stille stehen müssen; denn es kann der Verstand nicht in infinitum ascendiren. Etliche meinen jedoch, diese demonstratio tauge nichts, und es komme ein Circulus heraus, da man in infinitum herumgehen könne. Allein wir wollen caussam primam haben, da wird immer dasjenige, was eine caussa ist, wieder ein effectus werden, a caussa aliqua dependens, und ein effectus hinwieder wird zur caussa werden, unde alia dependent, biß wir endlich eine caussam primam finden, unde omnia dependent. Denn wenn etwas wäre, so nicht davon dependirete, so würde jenes nicht caussa prima seyn.

Mr. Jaquelot in seinem Buche de l' Existence de Dieu hat gezeiget, daß aus allen Creaturen abzunehmen, daß ein GOtt sey, ja so gar aus denen Augen, Ohren, &c. Vellejus bey dem Cicerone de Natura Deorum, und Cartesius, haben daher Existentiam DEi schliessen wollen, weil uns die Idea DEi impressa wäre. Der Au-

ctor scheinet auch der Meynung gewesen zu seyn, wenn er de consensu omnium gentium redet. Sie sagen, omnibus hominibus ideam DEi inpressam esse, und hätten alle einen Conceptum entis perfectissimi, Allein es hat Lock de Intellectu humano angeführet, daß die Engeländer in America Septentrionali Leute angetroffen, die gar kein Vocabulum DEum denotans gebrauchet, folglich auch keinen Concept oder Idée von GOtt gehabt hätten. Man setze auch nur etliche Kinder auf eine Insul alleine, die werden wohl keinen Concept de DEo bekommen, wenn sie von niemanden sonst dazu angeleitet werden. Mr. Bayle in seinen pensées diverses sur le Comete will ohne dem, daß consensus universalis nichts gewisses beweise, weil es dabey auf ein præjudicium Auctoritatis hinaus lauffe; Und wenn auch nur einer nicht consentire, so könne ich nicht sagen, quod omnes consentiant. Diesen hat jedoch Mr. Bernard in der Bibliotheque universelle wiederlegen wollen, welchem aber Mr. Bayle wieder geantwortet.

Gravissimis pœnis) Wir haben Atheos practicos, welches gute wollüstige Brüder sind, und so in den Tag hinein leben, als wäre kein GOtt. Andere suchen eine Gloire darinnen, daß sie pro Atheis gehalten werden, und discurriren überall davon, sie raisonniren aber nicht viel dabey, denn wenn man sie fraget, wissen sie nichts. Vor solchen nun hat man sich nicht zu fürchten. Warum solte man sie daher todmachen. Es giebet aber auch Atheos Speculativos, die zwar sagen, DEum existe-

existere, allein sie statuiren DEus & Mundus wären eine substantia, welche nur varias qualitates hätte, es wären aber zwey Haupt-qualitates, zu deren eine die Spiritus, zu der andern aber die corpora gehörten; es wäre una substantia, die andern Dinge wären lauter Modificationes illius unicæ substantiæ, es resolvire sich alles in diese substantz, wie sich alle Zahlen in eines resolviren, und zwantzig nichts anders, als 20. mal eins sey. Spinozam, der solche Lehren geführet, hat fast niemand defendiret, als der Auctor Speciminis artis ratiociandi, Hamburgii 1684. editi, wiewohl es vielmehr in England oder Holland gedruckt worden. Der Auctor soll gewesen seyn Abr. Joan. Cuffeler, Brandenburgischer Ambassadeur in Hamburg. vid. Placcius de Anonymis &c.

Allein wir verstehen durch das Wort DEus nichts anders, als dasjenige principium, a quo omnia cetera dependent. Wenn nun DEus und mundus eines ist, so folget, quod mundus aliunde non dependeat, folglich fället aller conceptus dependentiæ & caussæ primæ weg. Es sagen zwar die Helmstadienses, daß es nichts ungereimtes sey, wenn ich sagte mundum esse æternum, es wäre eben als wenn ich sagte, si pes ab æterno imprimitur in pulvere, habebimus vestigium æternum. Allein die Leute wissen nicht was sie sagen, es ist ja doch pes eher, als das vestigium.

Alle Heidnische Philosophi haben gemeinet, mundum fuisse ab æterno, weil sie nicht recht wusten, woher die Welt gekommen. Aristoteles sagt, die

Mate-

Materie wäre ab æterno, GOtt hätte sich ab æterno mit ihr vereiniget, und wäre über der Materie gesessen, als wie eine Henne über den Eyern, woraus die vielen formæ entstanden. Er saget auch, GOtt bekümmere sich nicht um die Welt, er wäre nur forma assistens, wie der Kutscher auf dem Wagen, der die Pferde fortgehen lässet; so hätte auch die Welt ihren motum schon vor sich; und über dieses brauchte GOtt noch andere intelligentias, welche die Globos cœlestes umdreheten. Die Stoici meinten, GOtt stäcke in der Welt, und es wäre dieselbe sein Kleid. Plato saget, GOtt und die Welt wären ab æterno, GOtt hätte sich aber ab æterno nicht mit der Materie vereiniget, (worinnen er vom Aristotele differirte) sondern in der Zeit; wie ein Zimmerman, der in den Wald gehet und arbeitet, also habe sich GOtt mit der Materie vereiniget und gearbeitet, daraus denn die gantze Welt entstanden sey, und wäre nun GOtt stets mit der Welt vereiniget.

Allein die Geheimnisse probiren in diesem Argumento, gar nichts, denn die Welt ist nicht aus GOtt herausgekommen, wie das Gewebe aus der Spinne. Item wenn ich sage, die Zahl 20. ist so viel, als zwantzig mal eins, so ist das Wort eins so viel als nichts. Wenn ich aber zwantzig Tische habe, so sind auch zwantzig diversæ res da, und die numeri sind hier nur propter rem, und nicht propter se. Das Primum falsum, Spinozæ ist, daß er saget, substantia seye ens a se subsistens.

§. 3.

§. 3.

Wer nicht zugeben will, die Welt sey von GOtt erschaffen, und sey was differentes von GOtt, der ist ein Atheiste. Denn hierinnen stecket eben der Atheismus, wenn man DEum & mundum confundiret.

Quæ in sensus incurrunt) die Perser und die alten Teutschen haben die Sterne angebetet. Und es meinet Zieglerus ad Grotium, man könte eben ex ratione nicht sehen, daß die stellæ keine Dii wären. Grotius aber meinet, daraus könte man es sehen, weil sie materiell wären, materia aber seye nicht æterna, sondern fluxa, peritura & evanescens.

Mundi animam) Entweder die Anima ist cum mundo combiniret, oder nicht: ist sie combiniret, so ist der conceptus caussæ primæ und dependentiæ weg. Wenn DEus und mundus eines ist, so ist keine virtus, kein vitium; denn es ist da ein fatum, und was geschiehet, muß so geschehen; so ist auch da weder pœna, noch præmium. Auf solche Weise aber wird es nichts als Tumult in der Welt setzen. Daher sind auch viele der Meynung, man solte die Atheisten auf das schärffste bestraffen. Sed Atheus non vivit secundum sua principia, so wenig als alle andere Menschen, die nach ihren Affecten und passionibus leben. Viele haben gute principia und leben doch nicht darnach. Die Stoici haben pessima principia gehabt, sie lebten aber nicht nach denselben.

Also

Also auch der Atheus lebet nach seinen passionen, er hat Ehrgeitz, Wollust und Geldgeitz, wie alle andere Menschen. Er will auch so gerne Commode leben, als andere, und begehret nicht torturæ subjiciret zu werden; er lebet daher ruhig, und fänget keinen Krieg an. Der gröste Lermen aber in der Welt kommet von denjenigen her, die einer Religion zu gethan sind, und sonderlich von denen Superstitiosis. Warum will man demnach den Atheum straffen? er thut ja andern Leuten nichts. Ja, sprichst du, er hat einen innerlichen Gifft bey sich. Was gehet aber das dich an? es ist einn Error; wilst du ihm wohl den errorem durch den Staup-Besen benehmen? Error per externam vim non deprimitur. Es ist eine imbecillitas humani intellectus, die kann durch Feuer und Schwerd nicht verbessert werden. Du sprichst weiter, er versündiget sich doch gleichwohl an GOtt. Allein wenn ihn GOtt leiden kann, warum wilst du ihn nicht dulten? Will man sich etwan befürchten, er mögte andere verführen, so hat es wohl so keine grosse Gefahr; denn es sind nicht alle Menschen capable zu dergleichen Speculationibus, sondern nur die Cholerico-Melancholici. Wenn demnach gleich kein Spinoza und kein Buch gewesen wäre, daher man erlernet, daß von einigen mundus und DEus confundiret worden, so würden doch Leute gewesen seyn, die auf dergleichen Gedancken gefallen. Es folget nicht, daß wer pessima principia hat, gleich aus dem Wege zu räumen sey. Denn ein Ambitiosus hat auch pessima principia, er fänget noch über dieses aus solchen seinen

seinen principiis Unruhe an, wer wolte aber deswegen alle ambitiosos umzubringen rathen?

§. 4.

Weil GOtt omnium rerum caussa & principium ist, so folget nothwendig, daß GOtt auch huic mundo prospicire. Wer derohalben providentiam divinam läugnet, der läugnet auch GOtt. Epicurus sagte, die Welt sey ex fortuito concursu atomorum entstanden, und GOtt bekümmere sich nicht um die Welt, er wohne in intermundiis, thue der Welt weder gutes noch böses, weil er aber ens excellentissimum sey, so venerire er ihn doch. Allein in effectu ists eins, ob man einen GOtt statuiret, der sich nicht um die Welt bekümmert, oder ob man gar keinen GOtt statuiret. Denn auf solche Weise wäre etwas, quod non a DEo dependiret.

§. 5.

Wenn GOtt omnium rerum caussa prima ist, so folget daß er ens perfectissimum seyn müsse. Ist er perfectissimus, so ist er auch infinitus, und kan daher kein corpus seyn, sonst wäre er extensus, extensum aber hat fines. Wir können auch daher GOtt nicht völlig begreiffen, denn er ist infinitus, wir aber finiti; ja wir werden solches auch in futura vita nicht thun können, denn wir werden nicht infiniti, ob wir gleich verkläret werden. Wir können auch daher de DEo nichts proprie reden und concipiren; denn alles was wir in mente concipiren, ist finitum. Wir können nicht proprie sagen, daß GOtt ein totum sey, totum

tum enim habet partes ; auch nicht, daß er in loco sey, dann in loco esse, idem est ac fines habere & terminos ; auch nicht quod moveatur, nam moveri est a loco in locum transferri; auch nicht, quod quiescat, denn quiescere ist so viel, als in loco esse. So können wir auch nicht proprie sagen, daß GOtt liebe, amor enim est cupido rei absentis, DEo autem omnia sunt præsentia ; auch nicht das GOtt dencke, nam cogitatio sine cerebro concipi nequit : auch nicht, daß er höre, sehe, rieche, schmecke, fühle, &c. Denn dieses alles geschiehet per sensus externos, und per objectum aliquod externum.

Der Conceptus de unitate DEi gehöret nicht ad essentiam, sed ad existentiam DEi. Wenn ich daher sage, DEum esse ens, a quo omnia dependeant, so folget daraus, quod sit unus. Si enim plures essent dii, aut dependeret unus ab alio, aut non ; Si dependeret non esset DEus; si non dependeret, sed singuli essent independentes, nullus eorum vere esset DEus, quia DEus est caussa prima, a qua reliqua omnia dependent ; nihil vero potest existere, quod a caussa prima non dependeat.

Daß aber der Auctor daher beweisen will DEum esse unum, weil eine so schöne Harmonie in der Welt wäre, solches mögte ich eben nicht behaupten. Denn wir haben die Manichæos, welche zwey principia statuiren, unum bonum, alterum malum; wovon Mr. Bayle der Meinung gewesen, man könte sie ex sola ratione nicht sufficien-

ficienter refutiren, sondern müste Scripturam sacram zu hülffe nehmen. Es hat aber Mr. Jaquelot ein Buch geschrieben, la Conformité de la foi avec la raison genannt, dem auch Mr. Bernard beypflichtet; ja Mr. Clerc war der erste, so den Bayle refutiret in seinen Parrhasianis. Es hat ihm aber Bayle in der neuen Edition seines Dictionaire geantwortet, wo seine Dissertation des Manichées beygefüget ist, wie auch in denen Réponses aux questions d'un provincial. Es hat sich indessen Bayle hierinnen vergangen, daß er gemeinet, malum hätte ein principium agens zum Fundamente, da doch malum secundum ejus adversarios nichts anders ist, als eine privatio boni. Privatio aber ist kein principium agens. Denn anfänglich war in der Welt kein malum, sondern die Menschen und Engel waren gut, und würden nur des Guten beraubet durch eben dasjenige principium, welches gesaget, du solt Gutes thun. So können auch nicht zwey infinita principia seyn; Denn entweder dependiret das principium mali a principio boni, oder nicht; wenn es dependiret, so ist es nicht in finitum; wo es aber nicht dependiret, tunc DEus non est DEus; nam DEus est, a quo omnia dependent. Es würden aber nicht alle Dinge a DEo dependiren, wenn etwas in der Welt wäre, so nicht dependirte.

§. 6. & 7.

Practica religionis naturalis sind nichts anders, als cultus divinus. DEus autem est co-

lendus, quia est summe bonus, quia mundum & nos creavit, nosque continuo adjuvat. In der Welt veneriren wir diejenigen, die den Willen und Macht haben uns zu helffen. Daß uns aber GOtt helfen wolle, erkennen wir daher, quia nos creavit, und daß er uns helffen könne, ist daher abzunehmen, quia est perfectissimus.

Cultus divinus internus bestehet in amore, timore, spe & acquiescentia. Amo enim DEum, quia summe bonus est; timeo eum, quia potentissimus est; spero in eum, quia omnis futura felicitas ab eo dependet; acquiesco in eo quia etiamsi omnia humana auxilia desint, me juvare potest. Nun fragt sichs auch, ob ich GOtt externum cultum præstiren müsse, oder ob aus der gesunden Vernunfft zu erkennen sey, daß GOtt solchen cultum erfordere? Hobbes und Pufendorf bejahen solches. Thomasius aber und Titius sagen, cultum externum de Jure Naturali non esse necessarium. Wiewohl Thomasius in seinen neueren Fundamentis von dem rigore seiner Meinung etwas nachgelassen. Allein wir sehen ja, das der Mensch in allen andern Sachen seine cogitationes durch signa externa an den Tag gebe; warum solte er denn hierinnen quoad cultum divinum stumm seyn? warum solten wir hier unsere cogitationes bey uns allein behalten? Es ist also eine Grille, daß man viel disputiret über einer Sache, die wir doch in andern Fällen passiren lassen. Wer wolte zweiffeln, daß die Menschen nicht auch solten signa erfinden können, den cultum divinum internum an den Tag zulegen?

legen? Weil indessen die Menschen leicht in solchem Stücke auf absurditäten fallen können, so ist am besten, wenn wir keinen cultum divinum admittiren, als welcher ab ipso DEo den Menschen vorgeschrieben ist.

Man muß sich auch in Acht nehmen, daß man nicht einen Menschen, der GOtt nur einen cultum externum præstiret, gleich vor fromm ansehe. Denn sein innerlicher cultus kann nichts taugen, und er kann ein Heuchler seyn. Man muß hingegen auch einen, der in äusserlichen cultu eben nicht so eifferig ist, nicht gleich vor einen bösen Menschen halten; denn es kann sein innerlicher cultus desto besser seyn. Man muß daher aus denen Wercken judiciren, wie eines sein cultus divinus beschaffen sey; Z. E. ob er den Willen GOttes in allem zu vollbringen trachte, ob er seinen Nächsten liebe, oder ob er ihn betrüge, verleumde, nicht dulten könne, &c. Denn es kann einer in alle Kirchen und Betstunden lauffen, und doch ein Geitzhalß seyn, seinen Nächsten zu unterdrucken und zu vervortheilen suchen, &c.

§. 8.

Nun fragt sichs, ob die Theologia Naturalis sufficiens sey ad salutem æternam? denn was die äusserliche Ruhe betrifft, so ist Theologia Naturalis dieselbe zu erhalten schon hinlänglich. Ja es hat Mr. Alleiz gemeinet, die Religio Naturalis sey am capablesten, ad pacem externam & tranquilitatem conservandam. Da hingegen die Religio Revelata und Christia-

na offt schädlich sey. Es ist aber das letztere eine pessima sententia, und Herr Buddeus hat in einer besonderen Disputation gewiesen, wieviel die Christliche Religion zur äusserlichen Ruhe beytrage. Es fiel jener auf solche Gedancken, weil er so viele Dissidia unter denen Christen sahe, welche jedoch nicht so wohl der Religion, als den Menschen, die mehr nach ihren Affecten, als ihren principiis leben, zuzuschreiben sind.

Sonst meinet Cherbury, es könten die Menschen bey der Religione Naturali auch ausser der Christlichen Kirche seelig werden. Es ist aber hiebey erstlich zu untersuchen, ob das neue Testament veritas divina sey, damit ein jedweder de veritate religionis Christianæ gewiß versichert seyn könne. Wenn nun solches ausgemacht, und daran gar nicht zu zweifeln ist, so ist wohl unstreitig, daß ausser der Christlichen Kirche und Religion niemand könne seelig werden; Denn in Scriptura S. werden wir alle auf CHristum gewiesen. Man muß indessen GOtt die Hände nicht binden, als welcher auch per extraordinariam benignitatem & potentiam die Menschen seelig machen kann; wovon wir aber nicht wissen, wie weit sich solche erstrecken. Arnauld und Poiret sagen, es sey zwar gewiß, daß niemand ausser dem Glauben an CHristum seelig werde; sie distinguiren aber inter fidem implicitam & explicitam, das ist, wenn einige gleich nichts wüsten de Persona Christi, und von seinem Verdienste, welches sie fidem explicitam nennen, so hätten sie doch fidem implicitam,

tam, das ist, sie thäten eben die Wercke, und lebten so, wie es denen Christen gezieme.

§. 9.

Der Auctor sagt, die Religio sey ein vinculum die menschliche Societät zu erhalten; wie solches auch nicht anders ist. Hiebey nun fragt sichs, ob eine Republique ohne Religion bestehen könne? Mr. Bayle soll dieses bejahet haben. Man sagte aber, er solle eine Republique zeigen, die ohne Religion gewesen; wo nicht so könte er auch nicht sagen, daß eine Republique sine religione bestehen könne, weil niemahls eine solche gewesen, und er davon kein Exempel beybringen könte. Allein er sagte, daß dergleichen Republiquen allerdings gewesen, wo man gar kein Vestigium de DEo & religione angetroffen, wie denn die Reise-Beschreibungen bezeugen, daß die Engelländer in America Septentrionali viele dergleichen Respublicas entdecket. Wie denn auch eine solche Respublica wäre die Sinesische, und verschiedene andere unter dem grossen Mogul. Sonst meinet auch Bayle, daß es besser wäre, wenn in einer Republique gar keine Religion sey, als wenn sie nicht pura, sondern Superstitiosa wäre. Denn ein Superstitiosus bilde sich ein, GOtt sey wie er. Daher sich solche Leute GOtt vorgestellet, als einen Ehebrecher, als einen Krieger, als einen Betrüger, als einen Säuffer; daher Venus, Mars, Vulcanus und Bachus entstanden. Nun spricht er, welches ist wohl besser, ob einer glaubt, Mævius sey gar nicht in rerum Natura, oder ob

er ihn vor einen Schelm, Dieb und Betrüger hält?

CAPUT 5.
De Officiis hominis erga seipsum.

§. 1. usque ad 11.

Die Officia hominis erga seipsum leitet der Auctor aus dem primo principio socialitatis her. Denn der Mensch muß sich selbsten conserviren, sonst kann er kein socius aliorum in Republica seyn, und ist also se Conservare, eben so viel, als tranquille vivere.

Anima ist das principium actionum humanarum; corpus aber ist nur ein ens passivum. Denn wenn die anima weg ist, hat corpus keinen motum mehr. Ergo anima est ante omnia expolienda; welches jedoch zur Ethic gehöret.

Wenn wir auch schon aus der Vernunfft gewiß wüsten, daß die Seele nach dem Tode übrig bliebe, (denn certo wissen wirs nicht, nam DEus activitatem animæ destruere potest; jedoch wissen wir es probabiliter,) so würde sich dennoch jedermann zu conserviren suchen; denn der Mensch bleibet doch nach dem Tode nicht mehr, wer er gewesen, sondern es bleibet nur anima ipsius separata a corpore.

GOtt hat uns zu Menschen erschaffen, der Mensch aber bestehet aus Seele und Leib; woraus folget, daß der Mensch nicht Macht habe, sich zu destruiren. Pyhagoras, Plato, und die Stoici irreten sehr, wenn sie meineten, corpus wäre nur ein

ein Carcer animæ, oder gleich einer stinckenden Wunde, wie Marcus Antonius philosophiret hat; Denn alle beyde machen den gantzen Menschen aus. Darum will auch die Seele nicht gerne aus dem Leibe hinaus, es gehet damit schwer zu; ja sie bleibet so lange im Leibe, als er noch etwas nutze ist. Die Seele wird betrübt, wenn ein Fuß oder Finger lahm wird, denn sie ist gewohnt, ut corpori imperet. Eben daher werden alte Leute tristes, weil die Seele die machine des Leibes nicht recht mehr gebrauchen kann; denn die Seele nimmet nicht ab, sondern der Leib, er ist wie ein ausgelauffener Bratenwender. Lock saget, wenn es möglich wäre, daß man einem Alten ein neues corpus und neue Säffte beybringen könte, so würde man Wunder sehen, wie er Capriolen schneiden würde, trotz einem Jungen. Ja sprichst du, wenn die Seele ein so grosses Plaisier hätte, mit dem corpore vereiniget zu bleiben, warum stürmen wir denn so in unser corpus hinein mit hitzigem Geträncke, Fressen, Huren, &c. Allein daran ist eben die Stultitia der Menschen Schuld, welche immer dencken, es werde ihnen nicht schaden, da doch z. E. durch den allzuvielen Usum Veneris allemahl etwas von unserem Leben weggehet; durch hitzige Geträncke werden die Säffte ausgedrucknet, und so weiter.

Du sagest ferner: wenn aber niemand gerne stirbet, warum bringen sich so viele Leute selbsten um? Antwort: der Tugendhaffte thut solches nicht, denn er weiß, es sey GOttes Wille, daß er sich conserviren solle. Der Wollüstige bringt sich auch

nicht leichtlich um, denn er fürchtet sich, es mögte ihm wehe thun. Auch der Ambitiosus thut es nicht leichtlich, semper enim sperat; er verläßet sich auf seinen Verstand, und meinet endlich damit durchzudringen. Nur der Geitzige verzweiffelt, denn sein Geblüte ist langsam, er kann sich nicht helffen; keinen Verstand hat er, keine Freunde auch nicht, denn er hat jedermann betrogen. Wenn es ihm dahero unglücklich gehet, wird er melancholisch, und ist offt sein eigener Mörder. Gehet aber die melanlancholie vorüber, siehet man an ihm selbsten, daß er gerne leben mögte.

Quæritur: kann sich aber wohl der Mensch mit Rechte selbst das Leben nehmen? Resp. ein Wollüstiger und Ambitieuser bringet sich nicht leichtlich um. Daher man diese nicht viel zu persuadiren brauchet. Was aber den Geitzigen betrifft, so hat auch dieser kein Recht, sich selbsten das Leben zunehmen, denn GOtt hat ihm solches gegeben, ut se conservet, non ut perimat. Wiewohl auch ein Melancholicus sich das Leben nicht ex proæresi nimmet, sondern es ist bey ihm ein furor, ein morbus. Thomasius hat gezeiget, daß es ohne Nutzen sey, wenn gleich noch so harte Straffen auf die Autochirie gesetzet werden. Denn weder ein Tugendhaffter, noch Ambitieuser und Wollüstiger, hat derselben vonnöthen, weil sich solche Leute nicht umbringen; der Geitzige aber hat kein point d'honneur, er läst sich dadurch nicht abschrecken, wenn er schon weiß, daß sein Cörper wird auf den Schind-Anger geworffen werden.

Ja sagst du, wenn sich der Mensch mit Rechte

das

das Leben nicht selbsten nehmen kann, so darff er auch keine Profession ergreiffen, dadurch er probabiliter ums Leben kommen kann. Antwort: wenn einer ein Soldate wird, und wird darüber tod geschlagen, ut plures conservet, so ist solches nicht unrecht; und wenn es auch nur aus dieser Raison geschiehet, ut pluribus inserviat, so kann es nicht unrecht seyn. Wie aber, wenn ein Mensch niemanden mehr etwas nutzen kann, er ist kranck, und hat keine Hülffe zu hoffen, kann er sich wohl alsdenn umbringen? Thomasius giebet vor, ex ratione könne man niemanden convinciren, daß solches unrecht seye. Allein ein solcher casus ist nicht dabilis. Denn es kann niemand sagen, daß er nichts mehr nutze sey. Ist einer kranck, so kann er wieder gesund werden, oder wo er mit dem Leibe keine Dienste thun kann, so kann er suo consilio, doctrina, admonitionibus, andern dienen. Wie wir ein Exempel haben an dem sterbenden Socrate, welcher bey solchen Umständen mit seinen monitis eben so viel, als vorher genutzet hat.

§. 12. 13. 14.

Diese Materie de Moderamine inculpatæ tutelæ schicket sich besser hieher, als in den Titulum Pandectarum, si quadrupes pauperiem fecisse dicatur, oder de lege Aquilia.

Der Mensch soll ein socius aliorum seyn, daher muß er sich defendiren contra vim alienam. Denn wenn mich einer todschläget, wie kann ich ein socius seyn? Es fragt sich aber, ob ich solches auch cum læsione alterius thun kann? denn wenn

ich den andern umbringe, so stirbt ein Socius, lasse ich mich umbringen, so stirbt wieder ein Socius, wie will solches ex socialitate erörtert werden? So meinen auch einige gar, man solte sich lieber umbringen lassen, wenn zu besorgen, daß der andere in die Hölle käme, ich aber als ein guter Christe der Seeligkeit versichert seyn könte. Daß aber hier keine Collisio der legum naturalium, conserva teipsum, und conserva socialitatem, sey, solches hat Hertius gewiesen, weil ein solcher kein socius sey, qui pacem non quærit, toti humano generi utilem. Hiernechst binn ich nicht obligiret, mich in solchem Falle um des andern Wohlfahrt zu bekümmern. Ich binn auch nicht versichert, daß er sich nachdem bekehren werde. Und wenn wir uns gegen die Türcken und Tartarn nicht wehren wolten, weil sie ungläubig sind, und daher in die Hölle fahren, würden sie uns in kurtzen auffressen. Doch geben sie zu, wenn der Aggressor gar nichts taugte, daß ich ihn umbringen könte. Allein was kann doch derjenige wohl taugen, der einen innocentem attaquiret, und keinen Frieden halten kann? und wer wird in periculo erst lange nachdencken, ob ich oder der andere auf der Welt mehr nutze sey.

§. 15.

Es muß mir aber entweder vita oder membrum corporis periclitiren. Grotius meinet, secundum jus strictum könne man einen auch einer Ohrfeige wegen todmachen. Welches auch in statu naturali wohl zu concediren ist, denn ich binn da mein eigner Richter, und wer weiß, ob ein sol-

cher

cher von der Maulschelle nicht weiter gehet. Wiewohl andere gemeinet, es müsse hierinnen eine Proportio seyn; welches jedoch eine Grille ist. In civitate autem quodcunque bonum aliter recuperari potest, cum alterius nece non est recuperandum. Denn in civitate ist judex, der Satisfaction schaffen kann. Und eine Maulschelle wird ohne dem von Christo unter die leves injurias referiret. Indessen thut ein Fürste wohl, wenn er die Ohrfeigen auf das härteste bestraffet; denn wenn solche nicht ausgetheilet würden, so kämen offt keine weitere Schläge heraus.

§. 16. seq.

Etiamsi quis inferat mihi leves injurias, so kann ich mich doch in statu naturali cum internecione alterius defendiren; denn es ist hier kein judex, und wenn der andere keine reperation thun will, so muß ich mich selbst so lange retten, biß ich den andern dermassen herunter bringe, ne mihi amplius nocere possit. In civitate aber kann ich keinen umbringen, wo nicht damnum irreparabile, und keine Zeit vorhanden, den judicem anzulauffen. Hingegen in statu naturali haben wir keinen Magistratum. Wenn also zum Exempel der andere Soldaten wirbet, und seine Troupes marschiren lässet, tunc melius est prævenire quam præveniri, und es kann der andere hernach nicht sagen, quod ipsum offenderim, denn ich stehe in defensione, und habe hier ein laxius spatium me defendendi. Und eben daher ist es schwehr zu unterscheiden, wer offendens oder defendens,

und welches bellum offensivum oder defensivum seye? Quæritur: ob ich denn auch gegen einen andern Krieg anfangen kann, wenn er zu mächtig werden will, oder an metus crescentis potentiæ justa caussa belli esse possit? Einige sagen nein hierzu, und meinen, es könte mir das kein Jus geben, wenn der andere mit Rechte etwas gewinnet. Allein es ist offt zu besorgen, daß wenn wir stille sitzen, er uns zuletzt auch unterdrucken, und zu Sclaven machen werde.

§. 19.

Wie aber, wenn mich ein furiosus angreiffet? furiosus enim non potest inferre injuriam, quia sana mente non est præditus. Oder wenn sich einer irret, und meinet, ich seye der Cajus, welchen er attaquiren wollen, kann ich mich alsdenn cum nece alterius defendiren? Resp. hier sehen wir nicht so wohl auf die Injuriam, sondern wir wehren uns deswegen, daß wir unser Leben conserviren mögen. Es ist in effectu eins, ob mich einer cum intentione, oder sine intentione umbringet, genug daß ich das Leben verliere. Und woher habe ich eine Obligation, daß ich mich von einem Furioso oder Irrenden soll umbringen lassen.

§. 20.

Einige Doctores haben gemeinet, in Defensione sui semper requiri paritatem armorum; welches aber etwas albernes ist. Denn wie weiß ich z. E. wenn der andere einen Hau-Degen hat, ob er hauen oder stechen werde; massen man mit einem

nem Hau-Degen auch stechen kann. Soll ich mich denn deswegen nicht mit einem Stoß-Degen wehren können? Oder wenn ich eine Flinte hätte, und er käme auf mich loß mit einem Degen, soll ich ihn deswegen nicht auf den Peltz schiessen? denn wenn er nahe ist kann ich ja die Flinte nicht gebrauchen. Ja sagen sie, ein solcher solte lauffen, und wenn z. E. eine Thüre offen wäre sich dahinein retiriren. Wie aber, wenn der andere eben so geschwinde lauffen kann, oder wohl stärcker ist, als ich? wer will denn sagen, ich solle lauffen? denn der andere könte mich ja von hinten her massacriren; die Thüre aber kann einer wohl vor Schröcken nicht gesehen haben, wenn ihn auch gleich die Leute hinein geruffen hätten.

§. 21.

Einige sagen, es wäre keine proportion inter membrum & vitam. Allein es ist dieses so viel als nichts gesaget. Denn wir sehen hier nicht auf die proportion, sondern auf das damnum irreparabile. Ergo propter quodcunque membrum corporis nos defendere possumus, etiam cum internecione alterius.

§. 22.

Puella quæ castitatem defendit ac pudiciam, non peccat. Kleinius und Thomasius meinen zwar, sie peccire, quoniam pudicitia non consistat in corpore, sed in animo, daher meinen sie, es sey ein Bonum reparabile; denn pro ablato bono corporis gäben wir ihr Geld, bonum

num vero animi non potuisse ipsi auferri. Allein das Geld oder eine dos machets noch nicht aus; denn pudicitia est bonum maximum, und ein Frauen-Zimmer hat nichts bessers und grösseres zu verlieren. Einen Dieb, der uns Geld stehlen will, dürffen wir ja umbringen, wie wolte man denn gegen das arme Frauen-Zimmer so harte seyn. Beckmannus wendet hiebey noch dieses ein, es wäre zu befürchten, ne ex post facto puella consentiat, daher ihr solche defensio nicht anzurathen sey.

§. 23.

Omne bonum, quod reparari non potest, cum alterius internecione defendere possum. Den furem nocturnum können wir daher umbringen, quia bonum ab eo illatum est irreparabile. Ich weiß nicht wo er hinlauffen wird, ich habe keine testes, keine Spur, bey der Nacht kann er sich verkriechen, daß ihn kein Mensch zu suchen weiß. Grotius giebet auch zu, daß es denen legibus divinis & civilibus gemäß sey, einen furem nocturnum umzubringen; Vera ratio aber wäre diese, daß in der Bibel ein Wort stünde, welches telum perfossorium bedeute, wenn er nun mit einem solchen telo käme, so könte man ihn allerdings umbringen; und wenn er auch gleich nicht allemal ein solches telum hätte, wäre doch die præsumtio da, daß er mit dem Telo käme, womit er mich umbringen könte. Allein Gronovius und von der Muelem ad Grotium haben ihn refutiret, und Clericus in commentario ad Pentateuchum

Exod.

Exod. c. 22. v. 2. saget, telum perfossorium bedeute im Hebräischen Texte nicht ein Gewehr, womit man einen umbringen will, sondern etwas anders. Es sey nemlich im Morgenlande gewöhnlich, lauter Häuser von Leimen zu bauen, da man leichtlich ein Loch in die Wand hacken, und hinein brechen könte; wenn nun der Dieb mit einem hiezu dienlichen Instrumente, welches daher telum perfossorium heisse, käme, so könte ich ihn umbringen. In corpore Juris civilis stehet auch, daß ich den nächtlichen Dieb secundum leges XII. tabularum könte umbringen, si cum telo sit. Wissenbach aber hat in seinen Emblem. Trib. gewiesen, das diese Worte nur von Triboniano herkämen, in den legibus XII. tabularum aber stünde von dem Telo nichts. Allein es kommet hier alles auf das damnum irreparabile an, wenn ich die Sache, so mir einer des Nachts stiehlet, nicht wieder bekommen kann, oder auch der Dieb sich zu Wehre stellet, wenn man ihm die entwandte Sache nicht lassen will.

§. 24.

Wenn wir Anlaß und Gelegenheit gegeben haben, daß wir in die Necessität, uns zu defendiren, gerathen sind, so können wir nicht sagen, daß wir in Moderamine inculpatæ tutelæ versiren. Doch kann es auch geschehen, daß der Aggressor selbst justam sui defensionem exerciret, quando verbi causa, pœnitentia ductus, cautionem de non amplius offendendo præstitit, & reparationem injuriæ illatæ promisit; der andere aber

will

will weder hören noch sehen, sondern gehet auf ihn loß und will ihn umbringen; da muß er sich ja nothwendig defendiren. Eben so ist es auch mit denen summis principibus beschaffen, wenn einer den andern zur Ungebühr mit Krieg angegriffen hat, und ihn hernach deswegen Satisfaction und genugsame Caution anbietet, der andere aber davon nichts hören will, so kann er sich alsdenn juste defendiren. Wiewohl es gleichwohl inter liberas respublicas nicht leichtlich auszumachen ist, wenn einer hinlängliche Satisfaction und Caution habe.

§. 25. seq.

Es ist wohl gewiß, necessitas non habet legem. Denn die legislatores haben mit Menschen zu thun, welche infirmi sind, und ihr Leben lieben. Wenn er nun befähle, das man sich solte umbringen lassen, so würde es ein lex inutilis seyn, weil solches der Menschlichen Natur zuwieder ist. Ein Legislator accommodiret sich daher ad infirmitatem hominum, und ist bey seinen legibus allezeit præsumirlich, daß er die extremam necessitatem excipiret habe, es sey denn expressa voluntas Legislatoris in contrarium vorhanden. Z. Ex. wenn einem Commandanten anbefohlen ist, er solle die Festung bis auf den letzten Mann defendiren, wenn sie auch gleich darüber mit Sturm überginge. Denn hiebey ist utilitas communis vorhanden, und kann sich das gantze Land besser in Positur setzen, wenn sich die Festung lange hält.

Quæritur: Wenn ein Fürste sagt, woferne du

in die Kirche gehest, solst du sterben, darff ich denn heraus bleiben? Item wenn im alten Testamente denen Layen, verboten war, panem propositionis zu essen, durffte denn David aus Hungers-Noth davon essen? Oder wenn einer zu ihm gesagt hätte, du must es essen, oder sterben, hätte ers denn auch alsdenn essen dürffen? Item darff ein Jude wohl aus Hungers-Noth Schweine-Fleisch essen? Und darff ers gleichfalls thun, wenn einer zu ihm sagte, du must Schweinefleisch essen, oder sterben? Resp, im ersten Falle ists erlaubt, im andern aber nicht. Einige haben hier distinguiret inter leges affirmativas & negativas, davon man jene in casu necessitatis übertreten könne, diese aber nicht. Allein es ist diese Distinctio nicht zulänglich. Denn das ein Jude kein Schweinefleisch essen soll, ist ja ein lex negativa. Andere haben gemeinet, man müsse inter leges positivas & naturales distinguiren. Allein es langet solches ebenfalls nicht zu. Daher muß man also auf die obigen Fragen antworten: Wo kein contemtus divinus darunter versiret, da darff man wohl in summa necessitate die leges übertreten. Man muß aber dabey sehen, von wem die necessitas herkomme. Kommet sie von andern her, und soll ad contemtum DEi gereichen, so darff ich die leges nicht übertreten. Z. Ex. Wenn David aus Hungers-Noth die Schaubrode aß, so war dabey kein contemtus DEi vorhanden. Wenn aber einer gesagt hätte, du must essen, oder sterben, so wäre es ein contemtus DEi gewesen, wenn man gessen hätte, und man hätte sich lieber sollen umbringen lassen. Denn der andere will

einen auf solche Weise dahin bringen, ut DEum ejusque præcepta posthabeat, sive ut DEum abneget.

Porro quæritur, ob ich mir darff einen Fuß abschneiden lassen? Resp. Wenn ich in solche necessität gerathe, ut aut mihi pereundum sit, aut abscindendum membrum, kann ich solches wohl thun, und es ist licitum. Aber vergeblich darff ich mir keinen Fuß abnehmen lassen, denn ich muß so wohl membra als totum corpus defendiren.

Quæritur: Ob man ein Kind könne aus Mutter-Leibe schneiden, ut servetur puerpera? Resp. warum nicht? Allein Alberti will es nicht billigen, weil eine Weibs-Person, wenn sie sich in den Ehestand begiebet, sich obligire ad omnia commoda & incommoda matrimonii ferenda. Es ist aber dieses eine alberne raison; denn eben dadurch kann die Mutter erhalten werden, wenn man die Frucht von ihr nimmt, da sie sonst wohl alle beyde darauf gehen müsten.

§. 27.

Quæritur: Wenn ihrer etliche in einem Schiffe sind, welche alle ersauffen müssen, wenn das Schiff nicht leichter gemacht wird, ob sie alsdenn darum lossen können, daß einer hinaus geworffen werde, ut reliqui conserventur? der Auctor bringet im grossen Wercke de Jure Naturæ & Gentium ein Exempel von Engelländern vor. Zieglerus ad Grotium meinet, es sey solches eine conspiratio in alterius vitam, und wäre daher nicht erlaubt. Allein sie lossen ja nur, und conspiriren nicht. Wer nicht

nicht lossen will, den wirfft man zu erst hinaus, denn er will, daß die andern seinentwegen umkommen sollen.

§. 28.

Wenn ihrer zwey im Schiffbruche auf ein Bret kommen, welches sie beyde nicht ertragen kann, so darf einer den andern wegstossen. Denn es ist besser, daß einer umkomme, als alle beyde. Hier ist zugleich ein Casus, wo alle beyde ein Jus haben, den andern wegzustossen, und ist doch ex altera parte keine Obligation vorhanden, quod notandum.

§. 29.

Alberti spricht, hoc non esse licitum, weil es in statu integritatis nicht erlaubt gewesen wäre, einen Unschuldigen umzubringen. Allein es gehöret dieses gar nicht hieher. Denn man bringet ihn ja nicht directe um, sondern nur indirecte, ad vitam suam servandam.

§. 30.

Quæritur, an alicui liceat in casu extremæ necessitatis alteri aliquod violenter auferre ad se conservandum, & an hoc furtum dicendum sit? die Scholastici meinten, es wäre zwar ein furtum, man liesse es aber impune hingehen. Allein es käme närrisch heraus, wenn etwas solte ein delictum seyn, und doch nicht gestrafft werden; es wäre solches eine contradiction. Zieglerus sagt, es sey dieses ein casus non dabilis, er könne ja anders wohingehen. Wie aber, wenn ihm

STAATSBIBLIOTHEK BAMBERG

niemand etwas geben will, so muß er ja Hungers sterben, biß er wo anders hinkommet? Grotius beschreibet furtum, quod sit fraudulenta contrectatio rei alienæ. In præsenti casu aber ist keine res aliena. Denn im Anfange der Welt war communio, und die Menschen haben erst dominium eingeführet. Wenn man nun fragen wolte, ob sie dabey den casum extremæ necessitatis ausgenommen, so würde sich solches allerdings finden. Wenn also der Mensch in extrema necessitate ist, so ist respectu hujus hominis die res nullius, & occupanti cedit. Nur dieses connectiret beym Auctore nicht, daß er spricht, er müste es hernach restituiren. Denn rem nullius darf man nicht restituiren. Ferner heisset auch dieses nichts: ne dominus pari necessitate teneatur, &c. Denn wo res nullius ist, da kann ich sie nehmen, wenn sie gleich der andere noch so nöthig brauchte.

Andere sagen, furtum quidem esse, si res invito auferatur, hic vero rem non invito auferri. Denn ein solcher könne nicht invitus seyn, er solte dem andern helffen, und wenn er auch invitus wäre, so geschähe doch solches nicht juste, sondern injuste. Woraus denn folgte, daß einer einem jedweden Armen etwas mittheilen müste. So meinet auch der Auctor, es sey hier keine contrectatio rei alienæ fraudulenta. Denn was der andere sonst jure imperfecto zu thun schuldig ist, das muß er vorjetzo jure perfecto thun, und es nimmt also der andere id, quod sibi debetur jure suo. Daher die Limitatio, welche der Auctor beygefüget, wohl hätte weg bleiben mögen. Denn

es

es connectiret auch hier nicht, daß, was ich ex jure perfecto fordern kann, von mir zu restituiren sey. So hat auch diese limitatio nicht viel auf sich, wenn der Auctor saget, es müsse einer nicht selbst daran Schuld seyn, daß er in solche extremam necessitatem gerathen. Denn wenn er nun einmal darinnen ist, so kann er ja doch nicht Hungers sterben, sondern muß sich zu conserviren suchen, idque jure suo.

§. 31.

Hierauf gründet sich Lex Rhodia de Jactu, die Leges Nauticæ Wisbyenses, und dergleichen. Nam si tempestas in mari ingruit, jus datur his, qui in navi sunt, alienas merces & res in mare projicendi, ut se suasque res & merces conservent. Denn es ist besser, daß die Wahren und Sachen umkommen, als daß dieselben mit denen Menschen zugleich untergehen. Es muß aber erst summa necessitas vorhanden seyn, hernach so muß eine contributio geschehen, und denjenigen, deren Sachen ausgeschmissen worden, der Schaden ersetzet werden. Denn es kann niemand prætendiren, daß seinetwegen des andern Sachen alleine verderben sollen, und daß er seine Sachen alleine behalten will.

Was den andern casum von Abbrechung eines fremden Hauses in Feuers-Gefahr betrifft, so ist keiner de Jure Naturæ verbunden, sich sein Hauß abbrechen zu lassen. Denn wer weiß, ob das Feuer so weit kommet, und ob die andern seinen Schaden ersetzen. In civitate aber kann der Princeps

befehlen, daß ein solches Hauß abgerissen werde; es muß aber von denen übrigen, deren Häuser dadurch conserviret worden, contributio & restitutio damni geschehen. Ja sprichst du, wer das Feuer verursachet hat, der mag den Schaden ersetzen. Resp. es ist dieses wahr de jure stricto. Wenn aber jener nichts hat, wovon soll er bezahlen? Es wäre also unbillig, wenn sich an ihn allein der Beschädigte halten solte.

CAPUT 6.

De Officiis hominum mutuis: & primo quidem de non lædendis aliis, & damno dato reparando, primo officio generali cujuslibet erga quemlibet.

§. 1.

Die Officia hominis erga alios sind entweder absoluta, so alle Menschen sine ullo pacto zu leisten schuldig sind, wenn sie auch gleich in keinem besonderen statu lebten, dergleichen ist: neminem lædas; oder sie sind hypothetica, quæ pro fundamento habent pacta, & quæ ex illis in statibus adventitiis proveniunt.

§. 2.

Die Conclusio: ne quis alterum lædat, hat drey attributa. Denn erstlich ist sie latissima, zweytens ist sie maxime necessaria. Ich kann ja mit keinem Menschen recht in societate leben; wenn ich ihm Schaden zufügen will, so wird er mir wieder schaden. Es haben daher alle Menschen, sie

mögen

mögen extra civitatem, oder in civitate leben, eine obligation, ne ulli noceant. Drittens ist sie auch facillima observatu, denn sie bestehet in non faciendo, es ist genug, wenn ich niemanden nichts zu Leyde thue. Barbeyrac zwar meinet, sie begreiffe auch facienda in sich; nam qui læsit, is damnum debet resarcire, quod in faciendo consisstit. Allein es darff nur niemand dem andern einen damnum zufügen, so darff er solches nicht resarciren.

§. 3.

Es gehören aber hieher alle res, die alterius sind. Es ist nicht genug, daß ich den andern nicht ums Leben bringe, sondern ich habe auch auf membra corporis, virginitatem, libertatem, und dergleichen, Acht zu geben. Wenn einem solche Dinge eripiret werden, revera damnum patitur. Hier aber wird damnum latius genommen, als im jure civili, und begreifft sowohl injuriam, als damnum. Beym Lege Aquilia muß auch allezeit damnum positivum seyn; privativum kann ich nicht ex ea lege repetiren, sondern per actionem de dolo, z. Ex. wenn ich verursachet habe, daß Titius Mævium, welchen er zum Erben eingesetzet, im Testamente wieder ausstreichet. Damnum heissen die Römer dasjenige, quod pecunia æstimari potest; Damnum vero, quod pecunia æstimari non potest, heissen sie injuriam; Z. Ex. wenn einer einen liberum beleidiget hatte, so war es injuria; hatte er aber einen servum beleidiget oder umgebracht, so war

es Damnum, quia æstimari servus poterat, & rebus æquiparabatur.

§. 4.

Es wäre das Præceptum de non lædendo nichts nutze, wenn es nicht den effectum hätte, ut damnum reparetur. Barbeyrac meinet, Pufendorf hätte zwey præcepta daraus machen sollen. Allein es war solches nicht nöthig, denn es fliesset eines necessario aus dem andern.

§. 5.

Wenn es ein damnum seyn soll, so muß obligatio perfecta da seyn, sonst ists kein damnum. Daher wenn ich einem keine Almosen gebe, so kann er nicht sagen, quod ei damnum dederim. Denn woferne ich nicht kann gezwungen werden, ut damnum resarciam, so ist es kein damnum.

§. 6

Fructus sind auch zu restituiren, quia sunt ex re, ja bißweilen sind sie eins cum re ipsa, z. Ex. wenn sie auf dem Felde stehen. Aber wie sollen sie æstimiret werden? es hätte ja noch ein Wetter kommen und die Früchte verderben können. Daher wenn es um die Erndte ist, werden sie höher estimiret, als wenn es noch lange biß dahin ist.

Damnum per consequentiam datum muß ebenfalls resarciret werden. Z. Ex. Der König in Cappadocien wolte sich eine Residentz an dem Euphrat bauen, und ließ den Fluß durchstechen, woraus damals grosser Schaden entstunde. Item es

hatte

hatte einer dem andern das Korn gestohlen, worüber des andern Knechte Hungers gestorben; soll er die Knechte auch mit bezahlen? Die Jurisconsulti Romani haben gar recht respondiret, quod non; denn er hätte die Knechte verkauffen können. Item es zerrisse einem Fischer das Netze, da fragt sichs, ob auch die folgenden Fische, welche er mit dem Netze weiter hätte fangen können, müsten gut gethan werden? Resp. quod non, er hätte es sollen flicken, oder ein anders nehmen.

§. 7.

Es kann ein damnum so wohl positive, als per omissionem inferiret werden. Z. Ex. es lässet einer das Licht brennen, und zündet dadurch das Hauß an. Per alios damnum damnus, dum jubemus & alter vix potuit contradicere, ut si pater vel dominus jusserit, item quando consilium speciale damus, receptum concedimus, &c. Dum vero hac ratione & realiter ad damnum concurrimus. utique damnum datum restituere debemus, alia vero ratione non debemus.

§. 8.

Damnum damus vel soli, vel ut socii, si plures damnum dederint. Grotius distinguiret inter actus dividuos & individuos. Actus individuus ist, da eben das damnum entstehet, ob es einer oder viele gethan haben, z. E. wenn ihrer dreye einen Damm durchstechen, oder ein Hauß anstecken. Wenn es nun ein Actus individuus

ist, und einer bezahlet hat, tum liberantur reliqui; wenn aber die andern entlauffen, muß auch einer alleine bezahlen, weil es ein Actus individuus ist. Hingegen wenn ein jedweder etwas besonders gethan hat, da z. E. einer Mævium sticht, der andere ihm über die Nase hauet, der dritte ihm gar die Hand abhauet, so können die actus separiret werden, mithin bezahlet ein jedweder den Schaden, welchen er verursachet hat. Weiß man aber nicht eigentlich, welcher Mævium gestochen hat, und es läugnet solches ein jedweder, so sind auch singuli ad damnum reparandum gehalten; kanns einer nicht ersetzen, so muß es der andere thun; ist einer durchgegangen, so muß es der zurückgebliebene alleine bezahlen.

§. 9.

Hactenus de damno per dolum malum dato dictum est, nunc dicendum de damno per culpam vel negligentiam dato. Mann solte gedencken, weil hier einer nichts ex malo animo gethan, so sey er nicht schuldig, das Damnum zu repariren, denn er hat es ja nicht gerne gethan. Weil jedoch hier ihrer zwey sind, die Damnum leiden sollen, so ist es billiger, daß der, qui culpam admisit, als der, so gar nichts davor kann, den Schaden trage. Denn dieser müste sonst das Seinige einbüssen ohne einige Schuld, und jener hätte gleichwohl culpam admittiret, z. Ex. wenn er mir mein Thresor mit Gläsern herunter geworffen. Diese Billigkeit nun ist auch in Lege Aquilia beobachtet worden, secundum quam culpa

vel

vel levissima præstatur & coërcetur. Ist aber ein contractus vorher gegangen, so wird die culpa nur ex illo contractu præstiret. z. Ex. wenn einer in deposito ex lege Aquilia klagen wolte, so würde die Actio inanis seyn; ob schon einige Juristen solche Cautel, wiewohl inepte gegeben haben. Denn in lege Aquilia wird nur die culpa præstiret, ad quam quis sine contractu, sine pacto, tenebatur.

§. 10.

Ich kann kein Damnum præstiren, als woran ich Schuld bin; in casu fortuito aber habe ich keine Schuld. Hierbey ist noch zumercken, daß die Juristen eine närrische limitation dazu gesetzet, wenn sie sagen, casus fortuitus non præstatur, nisi alter sit in mora. Denn wenn einer in mora ist so ists kein casus mehr sondern culpa.

§. 11. sq.

Quæritur: warum soll ich den Schaden ersetzen, quando servus meus, vel animal meum, damnum dedit? Resp. ein jeder soll die Actiones seines Knechtes dirigiren. Wenn ich nun einen schlimmen Knecht habe, so muß ich ihn coërciren, und wenn mein Knecht Schaden thut, binn ich selbst Schuld daran, weil ich ihn nicht schärfer gehalten, und besser gezogen habe. Also ist es auch bewandt mit den Animalibus nostris. Wir müssen unser Vieh entweder besser gewöhnen, oder einsperren, oder gar weg thun. Haben wir einen Hund, der beissig ist, sollen wir ihn nicht unter die Leute lassen.

Hieher gehören auch in Jure Civili die Titul, de noxa, de pastu. Man lese vor andern Thomasii Disputationem sub titulo: Larva Legis Aquiliæ detracta actioni de damno dato &c. Desgleichen Gerhardi Noodt ad Legem Aquiliam librum singularem eruditissimum. Item wenn ich einem Cauponi & stabulario etwas aufzuheben gebe, und sein Knecht hat mirs genommen, so muß es der Herr restituiren, denn er soll Achtung auf seinen Knecht geben. So verhält sichs auch mit der actione de Effusis; denn der Haußwirth soll auf seine Haußgenossen Achtung geben, er soll bene moratos inquilinos haben; er muß also damnum per ipsos datum restituiren, ob er gleich nicht selbst geschadet hat. Er kann aber alsdenn wohl dasjenige, was er einem andern gut gethan, von seinem inquilino wieder fordern.

§. 13.

Ist also das damnum resarciret, so kann der beleidigte nichts mehr fordern. Vindiciren darff er sich auch nicht, sonderlich in civitate. Denn Vindicta ist nichts anders, als wenn ich will, ut alteri male sit. Zu dergleichen Vindicta jedoch ein ambitiosus und Geitziger sehr geneigt ist, jener vindiciret sich öffentlich, dieser heimlich und hinterlistig. Sonst ist im Statu Naturali vindicta nicht unerlaubt. In abstracto zwar kann man nicht sehen quo jure sich einander vindiciren will, wenn er damni reparationem hat. Denn mehr hat er nicht verlohren, so kann er auch nicht mehr fordern. In applicatione aber ist es schwer zu sagen, ob

sich

sich einer vindiciret habe. Denn er kann allezeit vorwenden, er müsse auch cautionem haben, ne alter in futurum amplius nocere possit. So lässet sich auch nicht viel darüber raisonniren, ob und wenn der summus Princeps cautionem sufficientem habe.

CAPUT 7.

De agnoscenda naturali hominum æqualitate, altero generali officio cujuslibet erga quemlibet.

Dieses Caput hätte füglich ex Jure Naturali weg bleiben können, weil es meistens nur de virtute & obligatione imperfecta handelt. Da indessen der Auctor diese Lehre bey dem Hobbes angetroffen, so hat er sie hier auch nicht præteriren wollen. Man kann ihn auch deswegen wohl defendiren; denn wenn æqualitas inter homines nicht observiret wird, entstehet eine contumelia daraus, ex qua deinde odia & bella oriuntur. Daher hat sich die Abhandlung de contumelia gar wohl hieher geschicket; was aber de superbia, modestia, und humilitate gesaget wird, das hat man als eine Digression anzusehen.

§. 1. 2. 3.

Socialiter vive, ist so viel gesagt, als tranquille vive cum aliis, & utilitatem publicam promove. Sollen wir aber tranquille leben, so dürffen wir einander nicht verachten. Denn Societas ist eine unio, wenn ich aber den andern verachte,

achte, tunc deslideo. Sed quæritur, warum soll ich denn niemanden verachten? Hobbes giebt diese Raison, weil auch infirmissimus dem andern schaden kann, ob er gleich meinte potentissimus zu seyn. Seneca Tragicus saget, Vitæ alienæ dominus est, qui est contemtor suæ. Uebrigens haben wir auch argumenta popularia de æqualitate tuenda. Denn ein König hat eben eine solche Leibes machine, wie andere Leute, und es ist bloß eine institutio hominum, daß einer mehr ist als der andere. Das adeliche Blut ist nicht besser, als das Bauren-Blut. Es kann ein Dörffling und Piast, der vom Pfluge auf den Thron erhoben worden, offt eben so gut eine Armeé commandiren, als ein Nobilis. Hochangesehene Leute sind eben den Schwachheiten unterworffen, wie geringe. Der König Wentzel war eine Saue, ob schon sein Vater Kayser war; desgleichen auch Alphonsus in Portugall Petri Bruder. So sind auch die Menschen von unterschiedenen Temperamenten, und finden sich merita & infirmitates so wohl bey den Vornehmen als gemeinen Leuten. Es sind unter diesen eben so wohl welche, die Feuer haben, als unter den grössesten. Es kann auch bißweilen der schlechteste Mensch dem Vornehmsten grosse Dienste leisten. Als ein Bauer Alexandro M. Wasser in der Hand brachte, sagte dieser: numquam jucundius bibi. Endlich aber so kann uns auch der schlechteste Kerl bißweilen schaden. Daher sollen wir einander æqualiter tractiren.

§. 4.

Weil wir nun einander æqualiter zu tractiren haben

haben, folget, daß wenn wir arbitri inter alios sind, wir keinen mehr favorisiren sollen, als dem andern. So sollen auch grosse Herren ihre Unterthanen egal tractiren. Die Niederländer wurden König Philippo II. Spinne-Feind, daß er ihnen die Spanier überall vorzog, und wenn jemand mit einem Spanier Processʒ zu führen hatte, er denselben insgemein verlohr.

§. 5.

Modestiæ ist entgegen gesetzet Superbia. Einige sind Superbi sine ulla ratione, andere cum quadam ratione. Die ersten sind wie ein Eckstein, der sich sonst nirgends hinschicken will, als an die Ecke. Solche Leute wollen stets forne an stehen; sie können aber nicht emergiren, weil ihnen alle Leute gram sind. Der Ambitieuse hat eine æmulation gegen sie, der Wollüstige ist ihnen Feind, weil er sich auch was einbildet; der Geitzige hat invidiam, weil er nimanden etwas gönnet. Solche Leute wollen gerne von andern admiriret werden, daher reden sie aus einem andern Thon, und gehen gravitätisch, damit sie was besonders haben; nam quotidiana non miramur. Der Ambitiosus ist superbus cum quadam ratione, weil er Verstand hat, und sich darauf gründet. Der Avarus aber hat einen Bauern-Stoltz, es stehet ihm närrisch an, er ist aufgeblasen. So darff man auch nur Achtung geben, ob ein Superbus Courage hat, oder nicht. Denn es ist nicht einjedweder zugleich ambitiosus, der superbus ist. Der Geitzige hat keine Courage. Wenns ihm wohl gehet,

ist

ist er intolerabel, gehts ihm aber übel, so wird er die grösten Bassessen begehen.

Modestus hingegen ist derjenige, welcher sich eben niemandeu nachsetzet, jedoch auch niemanden leichtlich præferiret. Es haben schon die Heyden erkannt, daß sich niemand dem andern vorziehen solle. Humilitas aber ist, wenn ich mich nicht allein andern nicht vorziehe, sondern mich auch gar denselben nachsetze. Diese Tugend ist solis Christianis bekannt. Der Auctor hat also die Bescheidenheit und Demuth confundiret, weil die Heyden diese vocabula promiscue gebraucht haben. Allein Humilitas ist eigentlich die Selbst-Verläugnung, ubi quis seipsum contemnit & spernit. Hobbes meinet zwar, ipsam rationem suadere, ut simus humiles, id est, ut nos aliis postponamus; er hätte aber auch zeigen sollen, daß solches necessario geschehen müsse. So zeiget er nur, daß es nützlich sey. Daher so bleibet dieses wohl ein Character religionis Christianæ, daß sich der Mensch selbst verläugnete.

§. 6.

Superbia ist, wenn sich einer vor sich viel einbildet, vor sich stoltz ist, und führet vielmehr was ridicules bey sich. Contumelia aber oder contemtus ist, wenn ich einen audern zugleich verachte, und ihn sonderlich mit Worten zu beschimpffen suche. Dieses gehöret allerdings ad Jus Naturæ, und differiret ab Injuria. Denn Injuria ist, wenn ich einen andern mit der That lædire, gebe ihm eine Maulschelle, oder verwunde ihn. Ad contem-

tum

tum gehöret auch eine grobe raillerie, wenn ich einem einen Esel steche, einen Esels-Kopff hinmahle, oder wie jener Mahler zu Rom die Cardinäle gar in die Hölle logirte. Ja auch per beneficium kann ich einen beschimpffen, z. E. wenn ich einem Geistlichen ein paar Stieffeln oder Pistolen, einem Frauenzimmer einen Jäger-Spieß und dergleichen schencken wolte. Aus dergleichen contumeliis entstehet offt Mord und Todschlag, und es lässet sich mancher um das Wort &c. lieber todschlagen als daß ers vertragen solte.

CAPUT. 8.

De promiscuis officiis humanitatis exercendis, tertio generali officio cujuslibet erga quemlibet.

Wir haben bißher gehöret, es solle niemand dem andern nichts böses thun; denn læsio schickt sich nicht ad socialitatem. Es ist aber nicht genug, daß ich niemanden lædire, sondern ich muß auch andern gutes thun. Allein diese Doctrin gehöret auch eigentlich nicht ad Jus Naturæ, sondern ad Ethicam. Es ist hierbey eine blosse obligatio imperfecta, und es sind solches nur officia humanitatis, oder, wie es Cicero giebet, res innoxiæ utilitatis, die mir nutzen, und dem andern nicht schaden, z. E. lumen de lumine accendere, &c. Denn da kann ich nicht klagen, wenn mir ein anderer so etwas abschläget; er ist nur grob, und hat keinen amorem generalem.

§. 1. usque ad 4.

Indefinite præstire ich andern ein officium humanitatis, wenn ich mich habil mache, andern Leuten zu dienen, es sey worinnen es wolle. Denn der Mensch muß nicht nur mit andern tranquille leben, sondern auch commode. Wie will er aber commode leben, wenn er niemanden dienen kann? Daher muß ein jedweder dahin sehen, wie er sich capable mache, andern Leuten zu dienen. Es handeln also diejenigen sehr wieder diese obligationem omnibus hominibus impositam, die solche Leute, welche etwas gutes erfunden haben, verhindern, und sie gleich als Novatores ausschreyen.

Definite aber diene ich andern, wenn ich ihnen würcklich etwas præstire, und zwar erstlich also, daß mir dadurch nichts abgehet. Ein solches aber fliesset aus der allgemeinen Liebe, quæ pro fundamento habet, quod quis homo est. Beneficium aber kommet erst ex amore speciali, weil es einem dabey sauer ankommet. Denn wo man einem ein beneficium præstiret, den man nicht kennet, so ist man gewiß interessiret. Z. E. wenn ich einem der ins Wasser gefallen, die Hand reiche, daß er wieder heraus kann, so ists ein officium humanitatis. Ist aber ein guter Freund ins Wasser gefallen, und ich springe hinein ihn zu retten, und hazardire dabey mein Leben, so ists ein beneficium.

Grotius meinet, wenn ein fremder Potentat den Durchzug durch mein Land verlanget, so müste ichs verstatten, wenn er nur genugsame Cauti-

on leistete; denn er hat solches pro simplici officio humanitatis gehalten. Er ist aber von seinen Commentatoribus refutiret worden. Seine Defensores sagen, es müsten seine Soldaten eintzeln ohne Waffen durchziehen, und alles bezahlen. Allein es kann dem ungeachtet Betrügerey dabey vorgehen. Denn sie können sich erst an der Gräntze feste setzen, und ohne Waffen werden sie nicht leicht durchgehen. So wird es auch dadurch theuer im Lande, und der andere, wieder den sie ziehen, wird böse auf mich, und wenn sie geschlagen worden, lauffen sie wieder durch mein Land, der andere aber verfolget sie, und ich leide dabey Gefahr und Schaden. Eben so meinet auch Grotius wäre es mit dem transitu mercium beschaffen, und wenn es der andere abschlüge, handelte er injuste. Wie aber, wenn ein anderer will in mein Land handeln, kann ichs ihm denn nicht verwehren, ne luxus oriatur? wie z. E. in Engelland keine Brabantische Spitzen, und in Schweden kein Stoff darff eingeführet werden. Will ers aber nur durchführen, so kann ichs ja an mich kauffen, und selbst den Profit ziehen, den jener zu gewinnen suchet. Demnach bin ich nicht schuldig, so etwas durchführen zu lassen. Und wenn einer gezwungen werden könte, fremde Sachen dnrch sein Land führen zu lassen, so würde man das Jus Stapulæ nicht justificiren können; wovon jedoch noch niemand behaupten wollen, daß es unrecht seye, ob solches wohl auf eben diesem fundamente beruhet, daß niemand kann gezwungen werden, fremde Wahren durch sein Land führen zu lassen.

Was soll man aber von dem Zolle sagen, kann denselben wohl ein Fürste mit Rechte fordern, sonderlich wenn die Sachen zur See gehen, da es scheinet, daß solches dem Fürsten gar nichts hindere, ob fremde Wahren durchgehen oder nicht? denn zu Lande hat es wohl seine geweisten Wege, weil der Fürste die Strassen und Brücken im Baulichen Wesen erhalten muß, welches bey dem Zolle zur See nicht statt findet. Die Schweden unter der Königin Christina haben daher sehr geeiffert wieder den Zoll, welcher in dem Sunde an die Dänen gezahlet werden muß, und der Auctor hat in dem grossen Wercke de Jure Naturæ & Gentium vieles pro Suecis vorgebracht. Es kann aber auch denen Dänen das Wort geredet werden. Denn sie müssen auch den Sund in solchem Stande erhalten, daß er Schiffreich bleibet. So hänget man auch dabey Laternen aus, und brauchet allerhand Erfrischungen. Ja es ist probable, daß die See daselbst zusammen gestochen worden, und die Dänen ihr Land darzu hergegeben haben.

Porro si quis ad litus alterius accedit, und daselbst casam momentaneam aufbauet, so meinet Grotius es wäre auch ein merum officium humanitatis solches zu dulten. Allein es kann bißweilen kommen, daß einer auch davon ein damnum zugewarten hat. Es können solches Mordbrenner, Spionen und Räuber seyn, die einem hernach Schaden zufügen, plündern, sengen, brennen, und die Leute wegführen. Daher es offt gut ist, daß Wachten an die Ufer gestellet werden, damit niemand nach Belieben aussteigen kann.

Wei-

Weiter daß ein Fürste anderer vertriebene Unterthanen aufnehme, solches rechnet Grotius auch unter die officia humanitatis. Es kann aber auch zuweilen hievon der Fürste Schaden haben, seinen alten Unterthanen dadurch wehe thun, und sie ruiniren. Als auch einst die Schotten die Insul Darien in America occupiren wolten, sagten die Spanier, sie hätten selbige wohl deseriret, aber nicht derelinquiret; und wenn sie dieselbe schon nicht mehr bewohneten, so brauchten sie solche doch zur Viehzucht.

Grotius rechnet auch ad officia humanitatis die matrimonia, und meinet, die Sabini hätten unrecht gethan, daß sie den Römern ihre Töchter versaget, und die Römer hätten recht gehabt, daß sie den Raptum virginum Sabinarum begangen. Allein es ist falsch, daß die Sabini solten die Jura humanitatis damit violiret haben. Denn es waren die Römer damals nichts als Spitzbuben, denen die Sabini ihre Töchter billig versagten; sie konten auch ja sonst noch wohl Weiber bekommen, weil es mehr populos in der Welt gab als die Sabinos.

Endlich so meinet auch Grotius, wenn ich allen andern die officia humanitatis erzeigte, und versagte sie nur einem, so wäre solches eine justa belli caussa. Allein es ist bereits dargethan, quod ad officia humanitatis nemo cogi possit. Und ich kann ja eine besondere Ursache haben, warum ich einem dieses oder jenes beweise, weil ich seiner brauche, &c.

§. 5.

Die beneficia sind ein Zeichen einer speciellen Liebe, dabey es mir nicht nur sauer wird, was ich gebe, sondern ich thue es auch aus Hertzens Grunde, daher es auch heisset bis dat, qui cito dat; und Seneca saget, wenn ich einen mit meinem beneficio aufhielte, so wäre es kein beneficium; ja er vergleichet einen solchen mit einer Hure, die ihren Amanten lange aufhält, damit er nur desto brünstiger werde. Wenn ich auch ein Interesse davon habe, so ists kein beneficium; denn ich will nicht, ut alteri bene sit, sondern ich suche meinen eigenen Nutzen. Also wer eine Wurst giebet, daß er eine Seite Speck davor bekomme, oder ein Bretspiel verehret, daß der andere mit ihm darinnen spielen solle, daß ist kein beneficium. Seneca spricht, ein solcher Mensch wäre gleich einem, der einen Ochsen mästet, und ihm das Beste zu fressen giebt, nicht daß ihm wohl sey, sondern daß er doppelten Profit von ihm ziehe.

§. 6. seq.

Quæritur, potestne aliquis ad referendam gratiam cogi, vel daturne actio contra ingratum? Seneca spricht nein hierzu. Bœclerus aber hat Senecam refutiren wollen, und eine Disputation geschrieben de actione ingrati. Er meinet, es wäre bey der ingratitudine eine contumelia, und hat sich auch einen casum formiret, ubi adjuncta fuit contumelia, da doch Seneca de ingratitudine simplici redet. Scilicet gratitudo est virtus, ad virtutem autem nemo cogi

gi poteſt. Si vero ad ingratitudinem accedit contumelia, tunc datur actio, non ex ingratitudine, ſed ex contumelia illata; quod ſi daretur actio ingrati, periret ſimul omnis beneficentia. Nam beneficia non conferuntur, ut aliquid pro illis recipiatur, & ſi eo animo quid daretur, non foret beneficium, ſed alius prorſus actus; illud enim datur ideo tantum, ut alteri bene ſit. Indeſſen iſt nicht zu leugnen, quod contumelia eo major evadat, wenn ich vorher beneficia von einem genoſſen, und ihm hernach contumeliam davor anthue.

CAPUT 9.

De officiis paciſcentium in genere.

§. 1. ſeq.

Bißher iſt gezeiget worden, daß wir nicht nur niemanden beleidigen, ſondern auch andern gutes beweiſen ſollen, welches die officia humanitatis waren, ad quæ tamen nemo cogi poteſt. Weil nun die Menſchen leichtlich einen prætext finden können, ſo etwas zu unterlaſſen, vorgebende, es ſey dieſes und jenes ratione ihrer kein officium humanitatis, oder es werde ihnen ſolches ſauer; hinc pactis opus fuit, quibus homines obſtringantur ad aliquid faciendum, quod alioqui non facerent. Wenn alle Menſchen fromm und honett wären, ſo brauchten wir keine pacta, weil aber nicht alle Menſchen fromm und honett ſind, ſo müſſen wir dergleichen vincula haben, womit ſich einer gegen den andern obligiret.

§. 3.

Alle die vor honette Leute passiren wollen, müssen ihre Promissa und pacta halten, sonst werden auch andere ihre promissa und pacta ebenfalls nicht halten, und sie werden Zeit Lebens unglücklich seyn, und incommode leben müssen. So ist auch derjenige ein Narre, der pacta macht, und hält sie nicht. Denn es ist nichts närrischer, als wenn sich einer selbst contradiciret; ja sich contradiciren gehöret ad dementiam & furorem. Wenn ich aber paciscire, so affirmire ich etwas, halte ich pacta nicht, so negire ich, und ist eben, als ob ich sagte: dabo non dabo, welches ja eine gewaltige contradictio ist. Wenn dieses anginge, daß man keine pacta halten wolte, so würde kein Mensch mehr in der Welt fortkommen, und würde alle socialitas übern Hauffen fallen. Denn alle imperia, und fast alle andere Sachen beruhen auf pactis und conventionibus.

§. 4. usque ad 8.

Pacisci heisset nicht wenn ich einem nur schlechthin etwas verspreche, sondern es muß consensus dabey seyn, und der andere muß es acceptiren. Z. Ex. Ich will einem etwas schencken, und er nimmet es nicht gleich an, sondern bedancket sich davor, so kann er solches hernach nicht von mir fordern. Uber dieses muß man ex utraque parte ein onus übernommen, und ein jedweder Theil etwas zu præstiren haben, welches actus δίπλευρος ist. In der Donation ist wohl consensus auf beyden Seiten, aber nicht auf beyden eine Præstatio. Acceptatio

aber muß vorhanden seyn, denn sonst könnte mir einer etwas schencken, so mirs nicht nutzte, oder gar schadete, und mir solches überschicken.

Hiebey ist aber zu mercken, daß einer also acceptiren müsse, wie es der andere verspricht. Zwar stehet in L. l. Dig. de verborum obligationibus, wenn einer decem stipulirte, und der andere verspräche quindecim, so wäre die stipulatio kräfftig, weil decem in quindecim enthalten wäre. Tribonianus aber in Institutionibus Juris saget, die stipulatio wäre nicht valida, quia in unum non consenserunt. Welches auch wahr ist. Z. E. es will einer nur ein Pferd haben, und der andere verspricht ihm zwey; jener will nur eines haben, dieser aber will zwey weggeben, und nicht eines alleine.

In pactis porro verus & deliberatus consensus requiritur. Es ist genug, wenn ich einem imperfecte etwas zusage. Z. E. ich verspreche einem zu recommendiren, zu promoviren, &c. dabey verlange ich nur, daß mir der andere glauben solle. Will ich nun handeln, als ein honett homme, so muß ich mein Versprechen so viel möglich halten. Doch habe ich mich gegen die andern nicht so weit obligiret, daß er mich verklagen kann, wenn der Effect nicht gleich erfolget. Denn ich habe mich nur ad conatum summum obligiret. In perfecta obligatione aber gebe ich dem andern ein Jus, eine action gegen mich anzustellen, wenn ich nicht præstire, was ich versprochen habe.

Quæritur, wenn weiß ich aber, ob ich perfecte oder imperfecte obligiret binn? Hobbes spricht, wenn ich in futuro rede: cras donabo, so siehet

einjeder, daß ich es nicht gleich verschencket, sondern deswegen moram genommen habe, daß ich mich vorher noch recht bedencken kann. Rede ich aber in præsenti: dono, so wird mein Jus so gleich auf einen andern transferiret. Allein Hobbes hat hier Philosophice geredet. Denn es haben einige Sprachen allerdings diese Eigenschafft, daß sie das futurum brauchen, da sie doch in præsenti oder præterito reden sollen. Z. E. wenn ich sage: ich will zahlen, so ists im Teutschen eben so viel, als wenn ich sagte, ich bezahle. Wenn übrigens bey dem pacto ein consensus verus & deliberatus gewesen, ob er wohl onerosus ist, wenn ich nur nicht dabey in errore versire, oder dolo vel metu dazu verleitet worden, so binn ich als paciscens obligiret, alles zu thun was ich versprochen habe.

Wenn sonst die Römer sagten, pacta non obligare, so waren sie nicht so einfältig, daß sie nicht hätten erkennen sollen, daß pacta de Jure Naturali allerdings obligirten, wie Connanus auf solche Gedancken gerathen ist. Ob wohl Grotius meinet, daß Connanus statuire, obligationem quidem inesse pactis, sed tantum imperfectam. Dagegen jedoch Kulpisius in Collegio Grotiano behauptet, daß Connanus dieser Meynung gar nicht gewesen sey; sed errat, ut cuilibet Connanum inspicienti patebit. Daß aber die Römer den pactis keine obligation beygemessen, davon ist wohl die vornehmste Ursache diese gewesen, daß die Patritii und der Populus zu Rom vormals stets über das Knie gespannet gewesen. Damit nun die Patritii den populum

pulum stets im Zaume hielten, so muste alles per stipulationem geschehen, wozu viele solennes formulæ gehörten. Dabey denn der Populus stets zu denen Patritiis lauffen, und sich Raths erholen muste, damit er sich nicht verginge. Andere geben jedoch diese Raison: die Römer hätten gesehen, daß wenn man nur schlechthin paciscirte, man sich nicht sowohl bedächte, als wenn man vorher darob gefraget würde.

§. 9.

Wenn wir uns zu etwas per pacta & consensum obligiren, so geschiehet solches per signa. Expressus consensus fit per verba expressa, tacitus fit per facta, & quidem clarissima, ut quilibet ea intelligere possit. Z. E. wenn einer mit dem Kopffe nicket, oder wenn sich einer in dem Gasthofe mit zu Tische setzet, so muß er mit bezahlen. Andere facta sind nicht sogleich jedermann bekant, und solche machen nur consensum præsumtum aus. Es muß daher fictio legis ihnen zu Hülffe kommen. Z. E. dum gero negotia alterius, so habe ich zwar nicht versprochen, vor den Schaden zu stehen, und den Profit zu restituiren, sed a lege tamen id præsumitur. Item hæreditatem adeo, es melden sich aber Creditores, und ich muß mehr bezahlen, als in hæreditate ist; denn es præsumiret lex, me consensisse, alle Schulden zu bezahlen, die auf der hæreditate hafften, weil ich ohne Zweiffel auch die Commoda würde mitgenommen haben, wenn mehr in der Erbschafft gewesen, als ich zu bezahlen habe.

Ex consensu expresso & tacito oriuntur

veri

veri contractus. Z. E. Ich habe auf ein Jahr eingemiethet, bleibe aber über das Jahr wohnen, so entstehet nova locatio conductio. Diese aber ist contractus verus. Ex consensu autem præsumto oriuntur quasi contractus, seu contractus ficti. Lex enim fingit, me cum altero contraxisse. Sonst ist die Regel bekant: frustra quæritur de tacito consensu, ubi adest expressus; welche aber in contractu ficto, seu quasi contractu, nicht Statt hat. Z. E. negotia alterius gero, ich protestire aber dabey, ich wolte keinen Schaden ersetzen, da hilfft diese Protestatio gar nichts. Denn in contractu vero zwar dependiret der consensus bloß und allein von mir, in ficto autem lex accedit; legem aber kann ich durch meine Protestation nicht ändern.

§. 10. seq.

Wenn wir contrahiren wollen, so müssen wir consentiren können; wenn wir consentiren wollen, so müssen wir rationem haben, und zwar mentem sanam in corpore sano. Infantes und furiosi, ob sie wohl rationem haben, haben doch nicht usum rationis. Daher haben die pupilli einen tutorem bekommen, der alles ipsorum nomine verrichtet. Wenn aber die Pupilli infantia majores worden, ließ man sie auch mit drein reden. Da würde erst der pupillus considériret, als ein halber Mensch; der tutor aber muste gleich seine auctoritatem interponiren und den andern halben consensum suppliren. Weil nun consensus nicht kann zertheilet werden, so muste

ste der tutor gleich darein reden, und ratihabitio war nicht genug. Mit einem Pupillo kann also niemand valide contrahiren. Dabey jedoch gantz billig ist, daß der Contractus nullus ist, wenn der pupillus zu kurtz kommt; hat aber der pupillus Vortheil davon, so ist der contractus validus. Denn der tutor wird dem pupillo nur dazu gegeben, daß derselbe nicht betrogen würde; und mag sichs daher einer selbst imputiren, wenn er zu kurtz kommet, daß er mit dem pupillo contrahiret hat.

§. 12.

Wer consentiren will, muß intellectum haben. Intellectui aber ist error contrarius. Ferner wenn ihrer zwey contrahiren, müssen sie in unum idemque placitum consentiren. Wenn also einer irret, consentiren sie nicht in unum; einer redet von Gänsen, der andere von Endten. In Jure Civili ist diese Materie zerrissen, und wird in unterschiedlichen Titulis, de nuptiis, de emtione venditione, &c. davon gehandelt. Z. E. ich stipulire einen göldnen Tisch, und meine, er sey gölden, er ist aber nur übergöldet, oder mit einem goldenen Bleche überzogen, so gehöret solches ad emtionem venditionem. Item ich kauffe einen Hengst, und meine es sey eine Stute, tum valet emtio; kauffe ich aber einen Knecht, und meine es wäre eine Magd, non valet. Dabey ist diese Regel zu mercken: Wenn ich irre, so ist der Contractus null, in dubio autem error imputatur erranti. Binn ich Schuld daran, so scha-

schadet mir der error, binn ich nicht Schuld, sondern der andere, so schadet er ihm. Z. E. ich will einen göldenen Tisch kauffen, der andere aber zeiget mir nur mensam inauratam, da binn ich nicht Schuld daran, sondern der andere. An dem Pferde aber kann ichs ja sehen, ob es ein Hengst oder eine Stute ist. Habe ich mir eingebildet, ich kriege den Sattel mit dem Pferde, und bekomme ihn nicht, mihi imputem, daß ichs nicht gesagt habe, daß ich den Sattel zugleich haben wollen. Eben so ists auch beschaffen, wenn ich meine, ich kauffe eine Jungfer, und die Magd ist keine Jungfer, denn ich binn Schuld, daß ichs nicht expresse gesagt, ich wolte eine Jungfer haben. Stipulire ich aber einen Tisch, und es ist nur mensa inaurata, da ich doch auream haben wollen, so gilt stipulatio, denn der andere hat nicht geirret; ich kann jedoch den Tisch wieder zurück geben, wenn ich ihn nicht haben will, will ich ihn aber haben, so darff ich mich nicht darüber beklagen.

2. Si ex errore &c.) Z. E. es schreibet mir einer, meine Pferde wären mir gestorben, wozu ich doch welche erhandelt habe. Quæritur, ob der contractus validus sey, oder ob der andere seine Pferde, so mir nun nicht dienlich sind, wieder zurücke nehmen müsse? Resp. ich muß die Pferde behalten. Denn was hat der andere um meinen Brief gewust? ich hätte mich erst besser erkundigen sollen, ob meine Pferde verrecket wären, oder nicht. Auctor tamen dissentit.

§. 13.

§. 13.

Dolus etiam impedit consensum. Omnis vero contractus nititur consensu. Die Römer hatten contractus bonæ fidei und stricti juris. In contractibus bonæ fidei konte nicht immer secundum jus strictum pronunciiret werden, sondern man muste offt æquitati statt geben. Daher hatten sie ihre judices pedaneos, welche darauf Achtung gaben, utrum dolus caussam contractui dederit, an inciderit? Si caussam dederat, contractus erat nullus; si inciderat, læsus poterat restitutionem in integrum petere. Dolus aber caussam contractui dans ist, wenn ich nicht von freyem Stücke komme, etwas zu kauffen, sondern der andere bietet es mir an, und betrüget mich, da denn der contractus nullus ist. Dolus incidens ist, wenn ich etwas zu kauffen gekommen, und der andere hat mich betrogen, so kann ich restitutionem in integrum bitten, oder rescissionem contractus begehren. War es aber ein contractus stricti juris, wo certa verba pronunciiret worden, so haben sie subsidiariam actionem doli gegeben, wodurch der contractus rescindiret werden konte.

De jure naturali brauchen wir das alles nicht. Denn wo mich einer betrieget, da consentire ich nicht. Wo kein Consensus ist, da ist auch kein validus contractus. Itaque si jam dedi aliquid, repeto; si nondum dedi, habeo exceptionem. Man muß aber hiebey wohl Achtung ge-

ben,

ben, die contrahentes, oder ein tertius in dolo gewesen ist. Z. E. Mævius sagt zu mir, Titius hätte einen trefflichen Koch, der Stichus heisse, und ich kauffe daher von Titio den Stichum, ohne zu gedencken, daß er ein Koch seyn solle; denn ich glaube vorher schon auf Mævii Wort, daß er ein Koch sey. Wie es aber dazu kommt, so ist er kein Koch. Quæritur, ob solcher contractus nullus sey? Resp. Nein, Titius hat mich ja nicht betrogen, und ich habe also nur wieder den Mævium eine Action. Demnach so kommet hiebey alles auf eine gewisse Condition an, die ich bey dem Handel ausbedinge. Wenn mir nun der andere die Sachen verkaufft, und die Condition mangelt, so ist der contractus nullus.

Wie aber, wenn ich von dem andern muthmasse, er sey betrieglich, und dennoch mit demselben contrahire, muß ich denn, wenn ich betrogen worden, den contract halten? oder wenn ich befürchte, der andere werde den contract nicht erfüllen, kann ich denn davon nicht abgehen? Resp. Nein. Denn wenn ich schon vorher befürchtet, der andere mögte mich betriegen, oder den Contract nicht halten, so hätte ich mit ihm nicht contrahiren sollen. Da ich aber nun einmal contrahiret habe, so muß ich auch den contract halten.

§. 14. seq.

Metus præsupponiret allhier eine gewisse violentz, so daß ich nicht consentiret hätte, nisi violentia adhibita esset. So muß es auch ein solcher metus seyn, qui cadit in virum constantem,

rem. Es muß ferner metus injustus seyn; wenn aber ein Princeps seinen Unterthanen, oder ein Vater seinen Kindern etwas befiehlet, so kann man nicht sagen, daß hiebey metus injustus sey. Endlich muß man sehen, ob der metus ab eo ipso, quocum contraxi, oder a tertio incutiret worden. Ist der metus nur a tertio kommen, so muß ich den contract halten. Z. E. es warnet mich einer, ich solle nicht dahin reisen, denn die Spitzbuben würden mich umbringen. Ich nehme daher Convoye mit. Da ich aber hinkomme, so ists nicht wahr; gleichwohl muß ich die Convoye bezahlen, denn sie hat mich per metum incussum nicht betrogen.

Quæritur, an pacta ob metum inita valida sint? Grotius antwortet mit ja, quia coacta voluntas etiam est voluntas. Wo aber Consensentiens voluntas ist, da ist contractus validus. Indessen gestehet er, daß der mich gezwungen, zwar kein jus cogendi gehabt habe, weil ich aber gleichwohl consentiret, so müsse ich den Contract halten, er hingegen sey obligiret ad restituendum metu extortum. Grotius aber fiel auf diese Meynung von wegen des Juris civilis. Denn da ertheilte der Prætor in hoc casu actionem, dem andern hingegen exceptionem. Nam in civitate præsumuntur homines pacifici & tranquilli, und solte sich nicht leicht jemand einbilden, daß darinnen ein Mensch so verwegen wäre, den andern den blossen Degen auf die Brust zusetzen, und ihn dadurch zu etwas zu zwingen. Uffelmann heget in effectu auch die opinion des Grotii, Pacta ob metum inita esse servanda. Weil er aber

gesehen, daß dieses eine starcke objection sey, daß der Cogens kein jus acceptandi habe, so antwortet er also hoc ipso dum contraho cum eo, qui metum incussit, remitto ipsi omnem injuriam; nam nisi remitterem, non promitterem, dum vero promitto, jure meo renuncio: nisi itaque obligatio esset valida, so wäre es re vera ein actus frustraneus, etwas Versprechen, und doch nicht halten. Allein es kommet hiebey auf eine starcke præsumtion an, ob es nemlich zu vermuthen sey, daß ein solcher seinem juri renunciret. Denn vor einem Schelm kann kein favor juris militiren, vielmehr militiret die præsumtio pro coacto. So kann auch ex facto illicito kein licitum werden; qualis enim caussa, talis effectus. Nun aber ist caussa mala, ergo wird auch der effectus nicht bonus seyn können. Der andere kann auch nicht klagen, daß er betrogen worden, weil er kein jus cogendi gehabt hat.

Wie stehet es aber nun mit Fürsten und Republiquen, welche selten Frieden schliessen, daß nicht einer den andern dazu zwingen solte, können sie denn auch exceptionem metus caussa einwenden? Antwort: mit den Fürsten ist es was anders, als mit privatis. Nam in statu naturali metus non sine caussa, sed caussa quadam præcedente incutitur. Wie die gemeinen Leute Processe mit einander führen, so wird inter Principes & Respublicas Krieg geführet; und wie dort der Judex den Ausspruch thut, so thut, hier der Degen. Denn beyde Partheyen compromittiren in eventum belli. Wer nun die Oberhand

hand behält, der behält auch Recht. Es ist kein anderer modus übrig, die streitenden Partheyen aus einander zusetzen. Und obschon derjenige, der Recht hat, nicht allemal gewinnet, so thut doch solches zur Sache nichts. Nam inter gentes & Respublicas non datur justitia & injustitia. Kein Mensch kann solches ausmachen, eine jedwede Parthey hat einen Protext. So gehet es ja auch inter privatos, daß nicht allemal derjenige, so recht hat, den Process gewinnet.

Quæritur etiam, ob ein Fürste seinen subditis rebellibus ein Pactum metu initum zu halten schuldig sey? Resp. wenn es ausgemacht ist, daß es seine rechten subditi gewesen, so ist er nicht schuldig solches zu halten. Es muß aber auch ausgemacht seyn, daß sie revera rebelles gewesen, und nicht etwa nur vor ihre Jura, privilegia und Freyheit, gefochten haben.

§. 16.

Hievon ist schon oben ad §. 4. seq. etwas angemercket worden.

§. 17.

Quando paciscimur ac promittimus, tum promittimus aliquid, non vero nihil. Es ist also eine materia promittendi vorhanden: und wir promittiren præstanda. Præstanda aber müssen possibilia seyn, wo nicht, so ist es eben so viel, als wenn einer gar nichts promittiret hätte. Und es scheinet alsdenn, als ob man railliret hätte. Daher hielten auch die Römer die conditionem

impossibilem in testamentis pro non adjecta. Denn sie sagten, wenn einer sterben will, so soll er an den Tod gedencken, und das vexiren bleiben lassen. Inter vivos aber ist derjenige ein Narr der so was glaubet.

Bißweilen ist etwas nicht impossibile per se mir aber ist es impossibel. Z. E. ich promittire einem mein Pferd, welches aber unterdessen gestorben ist. Habe ich solches verkaufft, und es ist unterdessen gestorben citra meam culpam, so ist der Schade des emtoris, quia dominium jam revera translatum fuit. Binn ich aber in culpa oder dolo, so muß ich das Interesse ersetzen.

Hobbesius meinet, ein Mensch der nicht bezahlen kann, sey weiter nicht obligiret, als ad summum conatum. Allein wenn er Schuld daran ist, daß er in solche Armuth und Unvermögen gerathen ist, so ist es nicht genug, wenn er sagt, ich wolte gerne zahlen, aber ich kann nicht. Er muß daher billig in den Schuld-Thurn.

§. 18.

Factum illicitum per metaphoram quoque dicitur impossibile, nam in se quidem nullam impossibilitatem comprehendit, sed moraliter tantum est impossibile, non physice. Quæritur itaque, wenn etwas contra leges promittiret worden, ob man solches zu halten schuldig sey? Resp. Nein, denn omnis obligatio kommt a lege; lex autem contra legem obligare nequit. Ja sprichst du, derjenige hat doch pecciret, welcher so was versprochen. Es ist wahr;

wahr; wenn er aber solches würcklich erfüllete, peccaret gravius. Wie aber wenn er solches jurato promittiret? Resp. das juramentum ist ein accessorium; ist nun principalis obligatio invalida, so ist auch das accessorium nullum.

Noxæ sunt futura) E. g. si quis puellæ promisit, quod velit hac nocte ad ipsam venire, & non venit, non potest accusari, quod pacta non servarit, ipsa enim fortassis ex eo concubitu concepisset.

Circa rem turpem) Z. E. der Engelländische Admiral Tourville versprach denen Frantzosen die Flotte zu lieffern, sie solten nur kommen, und unter sie hinein setzen. Als sie nun kamen, gab er auf sie Feuer und schlug sie in die Flucht.

Repeti nequit) *Habnius* meinet, wer einer Hure etwas zu dem Ende giebet, ut corpus substernat, und sie thut es hernach nicht, der könte das seinige wieder fordern. Allein weil er dabey in delicto versiret, so werden ihm die leges nicht succurriren können. Weil jedoch der andere Theil auch keine justam caussam retinendi hat, & nemo cum alterius damno locupletior fieri debet, so adjudiciren solches die leges civiles dem Magistratui. Objicitur, quod in pari caussa melior sit conditio possidentis. Wenn nun einer der Hure zehen Thaler gegeben pro usura corporis, es reuet ihn aber hernach, quæritur, ob ers wieder fordern könte? die Juristen sprechen nein darzu. Denn er kann nicht sagen, er hätte es nicht promittiret, quia revera promisit, auch nicht, daß ers nicht gegeben hätte,

denn er hats tradiret, und das damnum transferiret. Indessen hat doch auch die Hure kein jus acceptandi gehabt. Daher kann sie solches nicht behalten, und die leges nehmen es ihr wieder, und adjudiciren es ebenfals dem magistratui. Secundum Jus Romanum aber hat es die Hure behalten, denn sie hat ein gewiß vectigal denen Aedilibus Curulibus zahlen müssen, respondit-que Jureconsultus, eam non turpiter facere, quod scortetur, cum jam scortum sit. Indessen machet *Titus* ad Lauterbachium Tit. de condict. ob turpem caussam, eine Objection, und meinet es wäre auch nicht recht, daß der Magistrat so etwas zu sich nehme, weil es die Huren jungen Leuten abschwatzen, und sie zu dergleichen Thorheit beredeten. Er statuiret daher, der Magistratus könne nichts mehr davon behalten, als einer sonst pro stupro zu zahlen pflege, das übrige müste diesem wieder werden. Titio folget auch *Barbeyrac* in notis ad Auctorem nostrum.

Sonst hat man nach denen communibus principiis derer Doctorum auch zu mercken, quod aut unius, aut utriusque partis subsit turpitudo; si accipentis, so muß es dieser wieder herausgeben, Z. E. ich gebe einem Judici etwas, ut justitiam administret; oder es will einer das depositum nicht wieder herausgeben, biß ich ihm zehen Thaler zahle. Si vero dantis subest turpitudo, so kann er nichts wieder fordern, Z. Ex. es giebet einer einem Richter Geld, daß er ihm den Proceß zusprechen solte, wenn er gleich nicht Recht hätte.

§. 9.

§. 19.

Die Promissiones de facto tertii obligiren nicht. Wenn ich derohalben promittire, Mævium centum daturum esse, so wird Mævius sagen, er habe nichts versprochen, und seye also nichts schuldig. Will man mich darum ansprechen, so sage ich, ich wäre der Mævius nicht, und sey nichts schuldig. Wenn ich aber also sage, me curaturum esse, ut Mævius centum det, daneben auch summam curam adhibere, und Mævius zahlet doch nicht, so fragt sichs, ob ich ad Intresse verbunden sey? Wesenbecius saget, nein dazu, quia nemo de facto alterius promittere potest, Franzkius aber bejahet solches. Grotius und Puffendorfius distinguiren und meinen, wenn die Promissio gratuita sey, so wäre ich nicht obligiret ad interesse; wäre aber ein onus dabey, z. E. wen ein Kauffmann verspricht, daß mir ein anderer Kauffmann zu Franckfurth das Geld zahlen solle, und meinet Geld vor seine Mühe, der andere aber zahlet nicht, so muß derjenige davor stehen, der es versprochen hat. So muß man auch sehen, was geredet worden. Denn wo ferne einer saget, crede huic, ich will daran seyn, daß es bezahlet werde, so muß er mir bezahlen, denn sonst hätte ich den andern nicht crediti ret. Es ist gleichsam ein mandatum gewesen.

Rem alienam kann ich nicht promittiren, weil ich kein Jus daran habe. Denn wenn ich de re aliqua paciscire, so cedire ich mein jus so ich daran habe. Wie aber, wenn ich eine Sache

zweymahl verkauffe, solte das nicht angehen? das ist eine Partitenmacherey, und dem Juri Naturali zuwieder. Denn so bald ich meine Sache einmal verkaufft habe, so cessiret mein Jus. Wie aber, wenn res noch nicht tradiret ist? Resp. de jure naturali ist traditio ad translationem juris nicht nöthig, genug daß ich mein jus weg gegeben. Was will ich hernach verkauffen, wenn ich kein jus mehr habe? Weiß es aber der letzte Käuffer, rem jam alii fuisse venditam, so versiret er in dolo; leges autem dolo non succurrunt. Hierauf gründet sich nun rei vindicatio. Denn wenn ein anderer meine Sache verkaufft, vindicire ich sie, weil jener kein jus daran gehabt hat, und mein jus noch in salvo ist. So kann auch ein Hauß nicht weiter verhypotheciret werden, wenn es schon verhypotheciret ist.

Allein es fragt sich, was davon zu halten, wenn man in den See-Städten die Regel hat: Hand muß Hand währen; ist das nicht contra juris principia? Ich antworte ja; es ist aber solches erlaubet in favorem commerciorum. Denn wenn ich erst soll fragen, ob die Sache des andern eigen sey, und mich fürchten muß, es komme ein tertius und vindicire sie, so wird niemand etwas kauffen wollen.

§. 20.

Vel promittimus pure sive in diem, vel sub conditone. Promissiones in diem differiren

ren a conditionatis. Ibi enim ſtatim res debetur, ſed ante diem non poteſt exigi, hic vero non debetur, niſi conditio ſit impleta. Aliquando tamen promiſſionibus in diem conditio quoque ineſt. Z. E. Auf den Tag da Eugenius die Frantzoſen ſchlagen wird, ſoll Titius tauſend Thaler haben. Da iſt ein caſus vorhanden, und der caſus macht, daß eine conditio entſtehet. Denn es iſt eben ſo viel, als abgeſaget worden, wenn Eugenius die Frantzoſen ſchlagen wird. Conditio aber iſt eine qualitas adjecta, quæ quidem dependet a caſu fortuito ſpeciali; denn Generalis, Z. E. wenn der jüngſte Tag nicht kommet, gehöret nicht hieher. Es muß auch caſus futurus ſeyn, nicht præteritus. Und wenn ſchon geſagt wird, ſi Mævius conſul fuit, ſo heiſt es doch ſo viel als, ſi probatum fuerit; dieſes aber iſt allerdings erſt futurum. Soll aber ein caſus futurus ſeyn, ſo muß auch res poſſibilis ſeyn, ſonſt iſt da kein eventus futurus, quia res impoſſibilis nunquam evenit. Die Conditiones impoſſibiles ſind alſo keine conditiones. Denn wenn ich Z. E. ſage, dabo tibi centum, ſi Salam ebiberis, ſo iſts eine propoſitio negativa, und eben ſo viel, als wenn ich ſagte, ich will dir nichts geben. Conf. ad §. 17. notata. Da übrigens alle Conditio a caſu dependiret, ſo fället die Eintheilung der conditionis poſſibilis in caſualem poteſtativam & mixtam, über einen Hauffen.

CAPUT 10.

De Officiis sermocinantium.

§. 1.

Bey denen Pactis und andern menschlichen Handlungen bedienet man sich vornehmlich der Sprache, als des sichersten Mittels, seine Gedancken und Meinung durch gewisse Zeichen an den Tag zu legen. Was nun hierbey nach dem Jure Naturæ vor Pflichten zu beobachten seyen, solches wird allhier gezeiget. Gleichwie aber bey denen promissis & pactis eine Haupt-Pflicht war, zu verhüten daß dadurch niemand hinter gangen und betrogen werde, so ist solches auch bey dem Sermone in Acht zunehmen.

§. 2.

Soll ich nun niemanden per sermonem betrügen, so muß ich mich zuvörderst der gewöhnlichen Sprache bedienen. Hiebey fragt sichs, ob denn wohl ein Pactum vorhanden sey, daß die Leute müsten bey der Sprache bleiben, die gebräuchlich ist, wie solches der Auctor meinet? Wir wissen ja, daß dasselbe nicht immer geschehen sey, sonst wären die Sprachen nicht so offt verändert worden. Allein wir reden hier nicht von der Sprache, wie sie vor etlichen hundert Jahren gebraucht worden, sondern wie sie zu unserer Zeit beschaffen ist. Da nun freylich eine Conventio oder Consensio zu bemercken; denn was einer Brod heisset, das heisset der andere auch Brod. Allein es ist solches keine Conventio obligatoria.

Indes-

Indessen ist es allerdings eine natürliche Pflicht, daß wir bey der gewöhnlichen Sprache bleiben, weil sonst andere können decipiret werden. Denn niemand soll den andern betrügen. Brauche ich aber die Worte in einem ungewöhnlichen significatu, so werde ich vor einen Betrüger angesehen werden. Es ist demnach in vita communi nicht erlaubt, die Sprache zu verändern ad illos decipiendos. Brauche ich aber neue Worte und Redens-Arten, eine Sache leichter vorzutragen und zu erklären, so daß niemand dadurch betrogen wird, so darff ichs wohl thun, wie daher auch die Metaphysici ihre eigene Sprache haben. Man muß sich aber derselben nicht in communi vita gebrauchen, sonst wird man ausgelachet, und nicht verstanden werden.

§. 3. seq.

Es fragt sich aber weiter: muß ich denn eben allen und jeden Menschen meine animi sensa sagen? Die Alten haben gemeinet, man dürffte niemals etwas falsches sagen, und falsiloquium sey was unrechtes. *Grotius* hat diese Lehre sehr deutlich gemacht, und doch giebet es noch Leute, so denen Alten beypflichten. Allein ich bin ja keinem die Wahrheit zu sagen schuldig, er habe denn dazu ein Jus ex pacto: pacta vero sunt servanda. So denn verbindet uns auch bißweilen dazu communis naturæ lex, weil dem andern viel daran gelegen ist, uns aber solches nicht schadet. Ferner so mussen wir die Warheit sagen pro rei natura, Z. E. wenn ich contrahire, muß ich nothwendig deut-

lich

lich reden, daß mich der andere recht verstehen kann. Wo aber dergleichen requisita nicht sind, tunc falsum loqui licet, sed cum cautione, ne per accidens aliis noceatur.

Falsiloquium ist, wenn ich mich dadurch zu retten suche, und damit andern nicht schade. Z. E. Wenn ein geheimder Rath gefraget wird, was neues passiret, darff er nicht allezeit wahr reden. Mendacium aber ist, wenn ich einem andern die Warheit verhalte, und ihn dadurch Schaden zufüge. Denn wo kein Schaden vorhanden, da ist es kein Mendacium. Falsiloquium ist licitum, wenn ich einem andern damit nicht schade, sondern vielmehr ihm selbst, oder mir einigen Nutzen schaffe. Z. E. wenn der Medicus spricht, die Artzeney sey süsse; oder wenn die Häscher einen suchen, und dieser sagt, da sey derjenige den sie suchen hingelauffen, ob er solches schon selbst ist, und sich unterdessen salviret. Mr. *Placette* meinet, Veracitas sey eine Tugend, falsiloquium aber lieffe contra veracitatem, und sey perconsequens etwas Böses. Sed quicquid sit, so ists doch nicht contra justitiam, weil der andere kein Jus hat, die Warheit von mir zu exigiren.

Falsiloquium ist entweder eitel oder nützlich. Z. E. wenn einer vorgibt, die Armeé auf dem rechten Flügel sey von den Feinden repussiret, so fechten die Soldaten desto tapfferer. Ein eiteles falsiloquium ist die Pralerey, da man von sich aufschneidet. Allein ein solcher Mensch hat insgemein kein judicium, weil er meinet, die andern Leute

seyen so einfältig, und glauben ihm alles.

Mendacium und falsiloquium bestehen in verbis, simulatio aber und dissimulatio in factis, vel positivis, vel negativis, sive in omissione facti alicujus. Z. E. es stellet sich einer, er wolle in das Collegium gehen, ehe man sichs aber versiehet, so ist er wo anders. Oder es hat einer den andern gescholten, dieser abes stellet sich, ob hätte ers nicht gehöret, und embrassiret den andern noch dazu, als wäre er sein bester Freund. Gleich wie nun Mendacium verboten ist, quatenus alteri per id damnum infertur, also ist auch simulatio und dissimulatio verboten, wenn ich dem andern damit Schaden zufüge. Befördere ich aber dadurch des andern, oder meinen eigenen Nutzen, so ist simulatio und dissimulamulatio licita.

Quæritur, ob de jure naturæ ein Delinquente schuldig sey, die Warheit zusagen? *Thomasius* in jurisprudentia divina affirmiret es, weil der Magistrat ein Jus habe, die Warheit von ihnen zu erfragen, folglich müsse auch bey jenem eine Obligatio seyn, die Warheit zu sagen. *Hobbes* aber meinet, es sey solches contra naturam, und wäre eine obligatio ad impossibile; denn er müste hernach hängen. Hingegen will *Thomasius* behaupten, es sey hier gar kein impossibile; denn man sage nicht, daß der Delinquente hängen solle, oder daß er gleich solle gehangen werden; es wäre solches nur ein Actus præcedaneus, daß er die Warheit sage. Allein wenn man diesen Casum in concreto consideriret, so ist wohl niemanden

manden zu verdencken, wenn er sich so gut er kann zu conserviren suchet. Es ist eben, als wenn ich auf einem Berge stünde, und sagte der andere solle einen Anlauff thun, und wenn er herauf käme, so wolte ich ihm einen Stoß geben, daß er wieder hinunter fallen, und Halß und Beine brechen müste; es wäre ihm ja solches nicht impossibile, sondern es wäre nur ein actus præcedaneus. Ich glaube aber, der andere würde kein solcher Narre seyn, daß er hinan lieffe, da er doch gewiß versichert wäre, daß er würde hinunter gestossen werden

CAPUT 11.
De Officiis jurantium.

§. 1. seq.

Wenn alle Menschen die Pacta unverbrüchlich hielten, so brauchten wir keine juramenta, weil wir ohne diß schon wissen, quod pacta sint servanda, und daß wer die pacta übertreten, die göttliche Straffe zu gewarten habe. Allein die Menschen sind meistens tumm, und lassen sich nicht anders, als durch eine Furcht zur Raison bringen. Nun ist aber keine Furcht stärcker, als metus rerum invisibilium, und unter diesen ist keine potentior, als DEus; der ist potentissimus, und kann uns in nihilum redigiren. Daneben aber ist er auch omniscius. Daher haben wir die Menschen auf DEum geführet. Alle andere Sachen können wir evitiren, diesen aber nicht. Nam punire vult & potest, Alle Juramenta sind daher

her inania, nisi per DEum fiant. Denn vor niemand anders fürchten wir uns so sehr. Niemand kann uns auch so viel schaden, oder gutes thun als GOtt. Die Römer schwuhren zwar per Principem und per Genium Principis, allein sie bildeten sich dabey ein, in Principe inesse aliquid divini.

§. 4.

Ein falscher Gott ist nichts, er kann daher auch nicht schaden. Weil jedoch nicht alle Menschen den wahren GOtt erkennen, so muß man sich nach ihrem Begriffe, wenn es auch gleich Idololatræ sind, richten. Denn vor ihren Gott fürchten sie sich. Lasse ich sie aber bey meinen wahren GOtt schwöhren, so halten sie doch denselben vor nichts, und fürchten sich auch nicht vor ihm. Einen Juden aber lässet man schwören bey dem GOtt Abraham, Isaacs und Jacobs. Deswegen billige ich weder eines Juden noch Idololatræ Religion, sondern ich will einen solchen nur damit schröcken, daß er seine Promessen halte. Es ist etwas greßliches in einem Juramente, daß man der Barmhertzigkeit GOttes renunciret. Daher muß man nicht leicht darzu schreiten, als bis die höchste Noth vorhanden ist. Wenn ich aber schwöhre, GOtt solle ein Zeichen an mir thun, oder solle mein Hauß wegbrennen lassen, so ists kein juramentum explicitum, sondern nur implicitum. Hiernechst giebt es auch Juramenta Jocularia, z. E. GOtt solle einen straffen, &c. welches aber eigentlich keine Juramenta sind, sondern übele Gewohnheiten,

die

die sich einjedweder abgewöhnen soll. In Holland bestraffen sie daher auch das Fluchen; welches sehr gut ist. Man suchet zwar dadurch nicht die Leute zu wahren Christen zu machen, doch ist es gantz gut, eine böse Gewohnheit abzubringen.

§. 5.

Bey einem Juramento muß animus deliberatus vorhanden seyn und es gelten da keine Reservationes mentales, sonst würden die fines juramenti verkehrt. Denn per Juramentum suche ich den andern anzuhalten, ut promissa servet. Wenn aber reservationes mentales erlaubt wären, so würde ich betrogen werden.

§. 6

Grotius meinet, in Juramento esse duas obligationes, erstlich ex promisso, hernach ex invocatione nominis divini. Et ita omnes fere Theologi sentiunt. Allein in der der That verspreche ich GOtt nichts. Denn was bedarff GOtt der actuum humanorum, z. E. wenn ich einem jurato verspreche gutes Leder zu verkauffen? Daher haben viele nicht gewust, wenn einer einem Mörder oder sonst jemanden rem illicitam versprochen, was man alsdenn eigentlich thun solte. Denn es haben einige gemeinet, man wäre verbunden solches zu halten, wenigstens ob promissum DEo factum. Allein solte GOtt wohl solches acceptiren. Wenn mich ein Schelm unrechtmäsiger Weise zu etwas forciren wolte? Oder solte mich wohl GOtt in re illicita anhalten, das Versprechen,

so

so contra legem ist, zu halten? Juramentum supponiret daher allezeit eine andere Obligation, und kann nicht ohne dieselbe concipiret werden, sondern es ist ein accessorium prioris obligationis. Ist nun prior obligatio nicht valida, so ist auch Juramentum nicht validum. *Barbeyrac* meinet, wenn ich einem etwas gleich jurato verspräche, so ginge ja keine obligatio vorher, sondern das Jurament wäre gleich damit verknüpffet. Allein er hat den Auctorem nicht recht verstanden. Denn wenn derselbe saget, obligatio præcedere, so ists so viel, als daß das Juramentum nicht ohne eine andere Obligation bestehen kann sondern allezeit eine andere Obligation præsupponire, sie mag nun præcidens oder concomitans seyn.

§. 7.

Omnis cavillatio, omnisque dolus & deceptio müssen a juramentis entfernet seyn. Es ist aber solches nichts neues; nam ab omni pacto & contractu dolus & deceptio abesse debent. Die Reservationes mentales haben hier keinen Platz. Der Bischoff Hatto von Mayntz versprach dem Alberto Bambergensi, er wolle ihn incolumem wieder heim in sein Schloß bringen; da kehrete er nun hernach mit ihm um, das Früheſtücke zunehmen. Als sie aber vor den Kayser kamen, schlug man Alberto den Kopff ab. Denn der Bischoff sagte, er hätte ihn ja wieder zurücke in das Schloß gebracht. Allein es war dieses eine Cavillatio. Denn der Graf hatte gemei-

net, er solte unversehrt vom Kayser wieder zurücke kommen, und solte ihm nichts gethan werden. Solchemnach hatte ihn der Bischoff betrogen.

§. 8. seq.

Das Juramentum ist perpetuo accessorium. Weil nun die pacta stricte interpretiret werden, so müssen die Juramenta auch stricte interpretiret werden. Welches daher wieder nichts neues bey den Juramentis ist. Es müssen auch alle Promissiones pro substrata materia interpretiret werden. Denn wenn ich zu einem sage, daß ich sein Diener sey, kann er deswegen nicht prætendiren, daß ich ihm die Schuhe putzen solle. Sed quæritur, ob die Israeliten Recht gethan, daß sie geschworen, keiner solle den Benjamiten seine Töchter zum Weibe geben, und haben sie doch hernach dieselben rauben lassen, Judic. c. 21. Resp. Juramenta sunt strictæ interpretationis. Sie gaben ihnen ihre Töchter nicht, liessen sie aber rauben. Allein sie hätten dieses gar nicht bedürfft, denn es war hier res illicita, und Juramentum war derhalben nullum.

§. 10.

Die Doctores distinguiren die Juramenta in promissoria und assertoria. Sed omne Juramentum est promissorium. Wenn wir aber schwöhren, vel confirmamus aliquid, vel asserimus. Confirmatorium Juramentum also schwöhren die Bedienten, diejenigen welche contrahi-

trahiren, &c. Assertorium aber schwöhren die Testes, partes, &c.

Quæritur, an omnino jurare liceat? aus der gesunden Vernunfft ist keine Raison zuerfinden, warum ich GOtt nicht zum Zeugen und Rächer über meine Seele anruffen solte, wenn der andere Diffidentiam in fidem meam setzet. Es objiciren aber einige den Spruch CHristi beym Matth. c. 5. Ihr sollet allerdings nicht schwöhren, weder bey dem Himmel, noch bey der Erden, &c. Allein es hat solches diesen Sensum: Ihr sollet nicht also schwöhren, weder bey dem Himmel, noch bey der Erden, sondern wenn ihr schwöhren wollet, so sollet ihr bey dem lebendigen GOtt schwöhren, der allein straffen kann. Der Himmel ist nichts, sondern der darinnen wohnet, der ists, der straffen kann und will. Vid. *Jo. Lightfooti* Horas Hebraicas & Talmud. ad Matth. cit. loc.

CAPUT 12.

De Officiis circa acquirendum verum Dominium.

§. I.

Consideravimus hactenus officia & obligationes hominum in quocunque statu viventium; nunc videndum est, quibus rebus homines opus habeant, ut obligationibus istis satisfacere possint. Der Mensch brauchet res ad sui conservationem, denn er soll leben und GOtt hat ihn dazu in die Welt gesetzet, hat ihm

auch nicht verboten, ne rebus utatur. Daher hat er ein Jus rebus utendi fruendi, ein Jus, quod pro facultate seu attributo personæ sumitur. Denn GOtt will nicht nur haben, daß der Mensch lebe, sondern will auch daß er res habe.

Von denen rebus inanimatis ist solches deutlich genug. Sed quæritur, ob man auch zu seinem Gebrauche die animalia umbringen dürffe? Pythagoras und viele andere Philosophi hielten davor, man dürffte kein Fleisch essen. *Steph. Curcellæus* hat ein Buch geschrieben de esu sanguinis prohibito, und hat gemeinet, es wäre ein Lex universalis, wie die Leges matrimoniales. Es hat ihm aber *Heideggerus* refutiret. Ja sprichst du, die Thiere hat GOtt so wohl geschaffen als die Menschen, und weil er sie geschaffen, so will er, daß sie leben sollen. So aber, wenn sie kaum in die Welt gekommen, müssen sie wieder hinaus, und cum gemitu sterben. Ferner kann man ihre Lebens Machine kaum von des Menschen seiner unterscheiden, und ob sie gleich nicht raisonniren, so haben sie doch etwas in sich, das einer Seelen sehr ähnlich ist. Es ist zwar an dem, daß die ersten Menschen kein Fleisch gessen haben; nachdem sie aber post diluvium angefangen Fleisch zu essen, so sehen wir gleich wohl keine prohibitionem a DEo factam, da er doch denen Juden leges von gewissen Speisen gegeben hat. Præterea DEo non fit injuria wenn wir die Thiere umbringen; DEus enim nobis hanc libertatem concessit. Nec hominibus aliis ulla fit injuria, als welchen

chen hiedurch nichts abgehet, wenn wir uns unserer Freyheit bedienen. So antwortet auch *King* de origine mali, pendere eam rem ex ordine naturæ, und es geschähe also denen brutis kein Unrecht, so daß, wenn sie auch reden könten, sie sich doch gegen GOtt nicht würden zu beschwehren haben, daß sie nicht perpetuirlich lebten; massen ja die Menschen auch nicht ewig lebten, sondern es sterben etliche frühzeitig, etliche späte. Es erfordere also der brutorum ihre Proportion, daß sie nicht länger leben solten.

Gleichwie aber der Mensch sich vor allem Mißbrauch hüten soll, so muß er sich auch vor dem Mißbrauch der brutorum in Acht nehmen, ne hac ratione sibi vel aliis noceat. Etliche haben gemeinet, ad Roman. c. 8. stünde ausdrücklich von dem ängstlichen Harren der Creatur, und daß sie seuffze über das Unrecht, so ihnen von den Menschen angethan würde; die Thiere warteten auf den jüngsten Tag, damit sie von der Eitelkeit und Dienst der Menschen mögten frey werden. Allein Paulus bedienet sich hier einer Redensarth der Jüden, welche die Heyden Creaturen geheissen haben. Diese aber waren ausgeschlossen von der Kirche GOtttes. Daher sagt Paulus ängsteten sich die Heyden und warteten, daß sie mit den Kindern GOttes mögten offenbar werden, das ist, daß sie auch mit unter die Kinder GOttes mögten gezehlet werden. Ubrigens wenn wir die Thiere nicht umbrächten, so würden sie sich dergestalt vermehren, daß sie uns endlich alle auffressen und aufrieben. *Pufendorfius* giebt daher ein Gleichniß, wenn er saget,

daß ein perpetuum bellum inter homines & bruta sey. Worinnen ihn zwar *Thomasius* refutiren wollen; er hätte es aber nicht gebrauchet, denn jener sagt ja nur, daß es ihm so bedüncke, und bringet seine Meynung Gleichnißweise vor.

§. 2.

GOtt hat dem Menschen die res concediret, quibus propterea uti potest. Sed quæritur, ist denn gleich Anfangs eine divisio rerum vorgegangen, oder sind die res in communione gewesen. Resp. es war anfänglich nur ein Mensch in der Welt, welcher weder in proprietate noch communione gelebt. Denn beydes supponiret plures homines. Bey der proprietate ita res pertinet ad me, ut eodem jure non pertineat ad alterum, und ist also eine exclusio dabey vorhanden. *Titius* meinet zwar, es wäre eben nichts ungeräumtes wenn man sagte, unum hominem existere, & nihilominus dari proprietatem, denn solches bedeutete nur so viel, quod res ad me pertineat. Allein eben dieses, quod res ad me pertineat, kann sine exclusione alterius nicht expliciret werden. Nachdem aber mehr Menschen in der Welt entstanden, war denn da proprietas, oder communio? Einige haben gemeinet, es wäre gleich Anfangs eine Divisio geschehen, denn Abel hätte die res mobiles, die Schaafe, Cain aber die res immobiles, den Acker, empfangen, und darüber wären sie auch uneins geworden; denn Cain hätte dem Abel nicht die Schaafe auf seinem Acker wollen hüten lassen, und weil er ohne dem

ein

ein schlimmer Vogel gewesen, so hätte er darüber zugeschlagen. So viel ist wohl gewiß, daß von Anfang die Menschen die Freyheit gehabt, sich der Sachen zu ihrem Nutzen zu bedienen, und solche Freyheit hat ein jedweder gehabt. Allein es fragt sich, ob die ersten Menschen eine Zeitlang in communione geblieben, oder ob sie sich gleich die Sachen appropriiret haben?

Wenn wir die Menschen consideriren, wie sie sind, so ist gleich Anfangs nach dem Falle Adams bey denselben avaritia gewesen, welche dasjenige, was sie sich einmahl attribuiret, behält; und weil ein jedweder die Freyheit gehabt, sich die res zu appropriiren, so ist nicht zu vermuthen, daß einer dasjenige, was er einmahl occupiret gehabt, wieder werde derelinquiret haben. Und auf diese Weise ist denn nach und nach Dominium introduciret worden; nicht auf einmahl sondern nach und nach. Solchemnach bedürffen wir auch der Distinction nicht inter communionem negativam & affirmativam, sondern sagen nur es habe Anfangs ein jedweder die Freyheit gehabt, sich die Sachen zu appropriiren, woraus successu temporis das Dominium erwachsen sey. Indessen haben einige gemeinet, die Menschen wären Anfangs eine Zeitlang in communione negativa, wo sich niemand etwas appropriiret, geblieben. Es ist zwar dieses auch possible, aber nicht probable. Denn die Menschen haben sich ohne Zweiffel gleich Anfangs etliche Sachen, die sie nöthig hatten appropriiret, obwohl nicht alle Sachen auf einmahl, sondern erst successu tempo-

ris nach und nach. Andere haben gemeinet, Noah hätte die gantze Welt unter seine Söhne getheilet. *Grotius* statuiret, es wäre Anfangs communio positiva gewesen, da keiner nichts eigenes hat. *Thomasius* aber und *Pufendorf* sagen, es sey eine Communio negativa gewesen, und die res wären nullius gewesen. Allein die gantze Quæstio ist inutilis. Weiter meinet *Pufendorf*, die Menschen hätten ein Pactum gemacht, das derjenige das behalten wolte, was er occupiret. Allein es hat ohne diß schon einjedweder das Jus gehabt, res zu occupiren. *Præleus* in notis ad Autorem meinet, die sapientes & prudentes wären die rechten Leute, so was occupiren könten, denn diese wüsten die Sachen recht zu gebrauchen, und wenn einer schon was occupiret hätte, und käme ein sapientior, dem müste ers gleich abtreten. Allein wer macht es vorher aus, quis sit sapientior? Denn einjedweder meinet, er wäre der Klügste.

§. 3.

Anfangs waren die res communes, hernach aber ist das Dominium introduciret worden. Dominium ist, da einer alle andere excludiret, die kein Jus zu einer Sache haben. Das Dominium kann ich gantz weggeben, oder auch nur etwas davon. Daher das Dominium utile und directum entstanden ist. So kann auch ein jedweder mit seinen Sachen umgehen, wie es ihm gefället, potest perdere, donare, vendere, &c.

§. 4.

§. 4.

Einige res haben nicht kōnen occupiret werden; daher verschiedene Sachen dergestalt nullius sind, daß sie nicht kōnnen occupiret werden, Z. E. aër, lumen in genere, ob es gleich in specie kann occupiret werden. Andere Sachen sind also nullius, ut tamen possint occupari. Denn wir occupiren nur Sachen, die wir nutzen und conserviren kōnnen, andere lassen wir in commune bleiben. *Seldenus* de mari clauso hat gemeinet, totum mare posse occupari. *Grotius* hingegen de mari libero hat behauptet, etiam mare, quod alluit littus, kōnne nicht einmahl occupiret werden. Sed uterque erravit. *Strauchius* de imperio maris hat gemeinet, wenn gleich mare nicht in dominio wāre, so wāre es doch in imperio. Sed Imperium dicitur tantum, quod est in homines. Er hat aber vielleicht gemeinet, daß eine Nation es dahin bringen kōnte, daß sie die andern alle zur See respectiren, und die Seegel vor sie streichen müssen, wie solches die Engellānder beweisen.

§. 5.

Modus acquirendi est causa proxima, qua res mea fit, titulus aber ist causa remota, cur res mea sit. Z. E. Occupatio ist modus acquirendi, denn es ist causa proxima; libertas vero seu facultas a DEo concessa ist der titulus. Emtio ist der titulus, cur res mea sit, modus ist traditio. Modus originarius ist accupatio, worunter inventio begriffen; nam si quid invenio,

& rem mihi appropriare volo, occupanda est. Originarius modus dicitur, wenn ich etwas nicht ab alio æquirire, sondern originarie, da noch keiner das dominium gehabt hat, oder hat es jemand gehabt, so weiß doch niemand, wer vorher das dominium hat acquirirt gehabt. Modus originarius est vel simpliciter talis, ut si rem nullius occupo, vel secundum quid, prout in alluvione res mea fit occupatione.

§. 6.

Es ist nicht mehr als ein modus originarius, nehmlich occupatio, Unter diesem werden alle andere modi begriffen. Es ist noch nicht alles occupiret. Die Spanier haben terras gefunden, darauf sie niemanden angetroffen. Auch die Sachen so man deseriret, recidunt in communionem primævam, seu fiunt res nullius. Sed quæritur, quomodo occupetur res? Resp. wenn ich res immobiles occupiren will, so ists nicht genug daß ich wisse, rem esse nullius, sondern ich muß actu hineingehen, und mir dieselbe zueignen, Gräntzsteine und Säulen setzen, bauen, &c. Als vor Alters die Chalcidenses und Andrii neue Conquéten gesuchet, schickten sie deswegen Deputirte aus; da siehet einer eine Stadt, und es wollen gleichwohl alle dieselbe Stadt haben. Allein der Andrius, so sie am ersten gesehen, wolte sie alleine haben. Der Chalcidensis hingegen schoß mit einem Pfeile in das Thor, ehe noch die andern da waren. Die Juristen sprachen daher die Stadt denen Andriis zu, quia jaculo non

occu-

occupanrur civitates. Von Rechtswegen aber hätte sie in communione bleiben sollen, denn sie waren eo animo zusammen aus gegangen, daß sie Conquêten mit einander machen wolten.

Die meisten Dinge in der Welt sind von ihrer vielen occupiret worden. Da theilet man sich nun meist per sortem, und krieget einer da, der andere dort ein Stück. Allein nicht alle Sachen können allezeit en particulier ausgetheilet werden, Z. E. der Forst, die Jagd, &c. welche nichts nutzen, wenn alle Theil daran haben; wenn sie aber beysammen bleiben so bringen sie einen grossen Nutzen. Wenn ein Wald der Gemeine bleibet, so importiret er was; haben aber alle Theil daran, so kann es bald kommen, daß er gar ausgehauen wird, und kein Holtz mehr da ist.

Res mobiles sind schon acquiriret mit den immobilibus; daher etliche meinen, occupationem rerum mobilium hodie non dari. Denn wenn einer ein Land occupiret, so occupiret er auch darinnen alle res se ipsas moventes, und es sind hernach alle solche res des Fürsten. Daher geschiehet denjenigen, so nachmals die feras bestias vor sich occupiren, nicht unrecht, wenn sie gehänget werden. Denn sie nehmen es dem Fürsten weg. Bißweilen remittiret jedoch der Fürste etwas von seinem Jure, und lässet einem jeden die Freyheit zu schiessen und zu jagen. Da kann ich wohl sagen, daß der erste das beste Jus habe. Es muß aber realis occupatio da seyn. Sed quæritur cujus sit vulnerata bestia? Trebatius meinet, sie sey desjenigen, der sie re vera corpora-

poraliter occupiret hat. Die Praxis aber bey vielen Völckern will, daß die bestia dessen sey, der sie zu erst angeschossen hat, weil sie dieses vor ein initium occupationis halten. Fera bestia aber ist, so nicht an einem Orte bleibet, sondern hin und wieder läuffet. Wenn sie nun schon zahm gemacht worden, und lauffet hernach wieder in die Wildniß, so kann sie ein anderer wegschiessen. Denn er kann nicht wissen, daß sie schon occupiret gewesen, und wem sie gehöret, und ein Fuchs siehet wie der andere.

Res quas aliquis in patrimonio habuit & dereliquit, fiunt nullius. Deswegen werden auch die res derelictæ occupiret, als res nullius. Res nullius autem cedunt occupanti. Es muß jedoch die Sache würcklich derelicta seyn, das ist, der Dominus muß animum habendi & possidendi deponiret haben, er muß die Sache nicht mehr haben wollen. Daher wenn gleich jemand was verlohren, hat aber animum habendi noch, so ist die Sache deswegen noch nicht derelicta. Unde & domino suo est restituenda. Aus diesem Grunde haben auch etliche das Strand-Recht der Dänen angefochten, weil da keine res delictæ seyen, massen der andere noch animum habendi habe. Daß aber die Juristen hiebey diese sententz gebrauchet, in necessitate neminem præsumi liberalem, solches heisset nichts. Quæritur, wenn einer Geld auswirfft, obs traditio, oder derelictio sey? Die meisten antworten mit Triboniano, esse traditionem, da es doch derelictio ist. Denn ich werffe ja das Geld animo amplius non habendi weg.

Quæ-

Quæritur, ob Thesaurus per occupationem simpliciter talem, oder secundum quid talem acquiriret werde? *Pufendorfius* und andere meinen, es geschähe per occupationem simpliciter talem. *Thomasius* aber meinet, acquiri per occupationem secundum quid, als ein accessorium. Denn der Thesaurus ist des Domini fundi. Es ist res nullius, utpote cujus dominus non extat, nescitur, Und wenn der Dominus noch bekant ist, so ist es kein Thesaurus mehr. Dieses ist das Fundament, daß man den Thesaurum occupiren kann. In Jure Civili sind unterschiedliche Decisiones de inventione Thesauri. Es sind auch in einem Lande deswegen andere Jura eingeführet, als in dem andern. *Jac. Gothofredus* hat in seinem Codice Theodosiano vom Kayser zu Kayser gewiesen, wie das Jus hierüber variiret habe.

§. 7.

Quicquid in re nostra extrinsecus accedit, vel ex re ipsa provenit, vel opera nostra in ea producitur, id nostrum est. Daher alle Fructus naturales und civiles dem Domino gehören. Fœtus animalium ist ein accessorium rei. Venter autem est pars rei, partus igitur ventrem sequitur. Der Hengst, oder Dominus des Hengsts hat nichts davon, daß man ein Belege-Geld giebt, er wird depretiiret, und das negotium fœnerationis ist kein modus acquirendi. Die Fructus civiles sind unser, weil sie

uns occasione rei nostræ accresciren. Kein anderer hat ein Jus daran, cum externe res adveniens sit nullius. Z. Ex. in alluvione, quæ est res nullius; dominus enim non apparet. Non esse autem & non apparere, sunt unum idemque. Ergo accedit rei occupatæ. Käme aber ein gantzes Stücke weg, da ist der Dominus noch unbekannt, und ist keine res nullius.

Die andere Regel ist diese: Si res accedens vel in totum, vel pro parte alterius est, tunc naturaliter communio oritur. Z. E. Es nimmet ein anderer meine materiam, und bauet ein Hauß, quæritur, was ist da zu thun? Resp. wenn ich partim ex re mea, partim ex aliena, was gebauet habe, so sinds zwey res und diese sind communes, aber nur pro rata. Will nun einer nicht in communione leben, so bezahlet der andere das tignum alienum. Nach dem Römischen Rechte muß einer das duplum bezahlen, etiamsi bona fide ædificaris. Ratio erat hæc, ne invitus re sua carere debeat. Allein er kann sich ja andere Sachen wieder kauffen, es giebt ja Holtz, Steine und Kalck genug. Es ist kein pretium affectionis dabey. Bey einem solchem, quia mala fide ædificavit, gehet es eher an; denn er hat gewust, daß die Sache nicht sein ist. Eben so haben die JCti Romani gesaget, ædes ab aliquo ex suo tigno ædificatas in fundo alieno cedere solo, und es verliehre jener auch das Dominium. Baue er aber ex tigno alieno in fundo suo, so behalte jener das Dominium, und könne das tignum vindiciren, etiam dirutis

ædi-

ædibus. Dergleichen Decision haben sie auch gegeben, wenn mir einer etwas auf mein Papier geschrieben, quia scriptura sequatur chartam, da man doch überall genug Papier bekommen kann. Ratione picturæ in alieni tabula factæ haben sie es besser gemacht und dieselbe dem pictori adjudiciret, weil sie gesehen, daß pictura viel köstlicher sey, als tabula. Es ist aber hier vielmehr diese raison zugeben, weil tabula picta keine blosse tabula mehr ist.

In Specificatione fragt sichs, ob res specificata dem specificanti, oder dem Domino materiæ gehöre? Die Proculiani sagten, forma dat esse rei, ergo est specificantis, qui novam formam rei indidit. Die Sabiniani aber sagten, nulla forma est sine materia; ergo res specificata est domini materiæ. Justinianus statuiret, wenn die neue species könne in pristinam materiam reduciret werden, so solte sie des domini materiæ seyn; könne sie aber nicht reduciret werden, so solte sie des specificantis bleiben. Welches aber eine absurda Decisio ist. Denn auf diese Weise, wenn einer aus meinem Stahle einen köstlichen Degen gemacht hätte, so wäre der Degen mein, weil er ad primam materiam könnte reduciret werden; hätte er aber aus meinem Holtze ein Bild geschnitzet, so würde es sein, weil es nicht kann reduciret werden.

§. 8.

Bißweilen geschiehets, daß ich von meinem Domino ex necessitate vel utilitate etwas remittire

tire. Z. E. in Domino utili habe ich usumfructum cum particula dominii weggeben. Oder ich gebe nur usumfructum alleine weg, behalte mir aber das Dominium vor. Da gebe ich nun entweder alle fructus weg, ut in usu fructu, oder nur so viel man zur nöthigen Leibes-Nahrung bedarff, ut in usu; oder habitationem solam. Zuweilen gebe ich auch partem propietatis weg, ut in feudo, emphyteusi, bono censitico. Mannichmahl giebet man auch etwas nicht bloß der Person, sondern concediret rei alienæ aliquid, ut in servitute, ubi prædium prædio, non personæ servit. In servitute reali ist kein factum enthalten, sed res tantum debet aliquid pati. Servitutes igitur in patiendo consistunt; res enim nihil facit, nec facere potest. Servitutes porro non voluptatis, sed utilitatis gratia constituuntur. Denn wenn res rei serviren soll, kann es nicht voluptatis gratia geschehen, quoniam in prædium non cadit voluptas. Das aber die Servitutes reales nicht voluptatis, sondern utilitatis gratia constituiret werden, ist *Bachovii* Observ. ad Wesenbecii Paratitla de servit. præd. rust.

§. 9.

Res nostræ ad alium perveniunt vel ex voluntate nostra, vel per legem, & rursus utroque modo perveniunt vel universaliter, vel particulariter. Modus derivativus ex voluntate nostra universalis est hereditas, particularis

est

est emtio, donatio, &c. Modus derivativus ex lege universalis est successio ab intestato, bonorum possessio, &c. particularis usucapio, præscriptio.

§. 10. seqq.

Einige Doctores sagen, Testamenta non esse Juris naturalis. Allein so connectiret die Doctrin de successione ab intestato nicht. Denn in solcher Successione soll præsumta defuncti voluntas gelten, uud in Testamentis soll expressa voluntas nichts seyn. Ja sprichst du, so bald der Mensch stirbt, so ist er ein Non ens und seine voluntas hat ein Ende, folglich kann sie auch keinen Effect mehr haben; sein Jus höret also auf, ergo höret auch seine dispositio de rebus suis auf. Der Auctor setzet noch dieses hinzu, daß die Alten bey lebzeiten ihre Güter ausgetheilet, wie z. E. Abraham, welches daher gekommen, weil sie gewust, Testamenta de Jure naturali non valere. So wäre auch keine occupatio da. Denn wenn der andere stirbt, so will er nicht mehr, und wenn er nicht will, so kann der andere nicht acceptiren. Allein wo sollen die Sachen hinkommen? Sollen sie in medio positæ verbleiben, so werden wir uns darüber die Schedel entzwey schlagen; es wird ein jedweder etwas davon haben wollen; Nun aber lassen die Leges socialitatis nicht zu, daß etwas in der societät sey, so Unruhe anrichtet. Ja sprichst du, wir wollen es denen heredibus ab intestato geben; denn Testamenta sind ohne dem nur ein Effectus ambitio-

nis & invidiæ. Aber warum wollen wir es den heredibus ab intestato geben? Etwa darum, weil es præsumirlich ist, daß er es denselben am liebsten gegönnet, quibus sanguine conjunctus fuit. So ist aber hier doch nur voluntas præsumta vorhanden; in Testamentis hingegen ist voluntas expressa. Welcher voluntas ist nun deutlicher, tacita an expressa? Voluntatem præsumtam admittis, & expressam respuis? *Coccejus* spricht: Hominis voluntas perit cum homine; ultima igitur voluntas non valet, quia homo amplius non vult. Aber dieses ist eben das πρῶτον ψεῦδος daß man meinet, ultimam voluntatem non valere. Er muß allerdings gelten, biß ihn der andere acceptiret hat, idque propter tranquillitatem publicam generis humani; sonst gehet es rips raps, und die Leute schlagen endlich darüber einander zu tode. Der Nutzen dieser Lehre zeiget sich bey der Frage, ob auch Principes können Testamenta machen, die nach ihrem Tode gültig seyen? *Coccegus* saget nein darzu, es wäre denn, daß sie secundum Jus civile testiren wollen. Allein die Validitas Testamentorum dependiret allerdings ex Jure naturali, die dispositiones particulares hingegen ex Jure civili, Z. Ex. daß der Vater seine Kinder nicht exherediren darff, &c.

Successiones ab intestato nituntur præsumta defuncti voluntate, daher haben sie keine statt, nisi expressa voluntas deficiat. Die res können nicht in medio relinquiret werden. Kein ander Fundament aber darob zu urtheilen ist vorhanden,

als

als voluntas defuncti. Die Eltern wollen ohne Zweiffel, daß es ihren Kindern wohl gehe, daher gönnen sie ihnen das ihrige lieber als Fremden; sie werden dieselben nicht wollen betteln gehen lassen, und das ihrige andern geben. Ja sprichst du, öffters sind Fremde unsere gute Freunde, ob sie wohl nicht ex eodem nobiscum sanguine sind, daher müssen eben sowohl dieselben erben. Wer will aber dieses ausmachen, da der andere nicht mehr lebet? Wilt du etwa deswegen erben, weil du dem Defuncto viel gutes gethan hast, so wird deine amicitia fœneratoria seyn. Und wenn viele solcher Freunde wären, so würde wiederum einjeder der beste seyn wollen. Weil aber auch die Nepotes Unterhalt bedürffen und aus einem Blute mit mir entsprossen sind, so ists præsumirlich, daß ich auch ihnen etwas hinterlassen wolle. Hierauf beruhet nun das Jus repræsentationis.

Wenn aber nur Bruder und Vater übrig blieben, so hören diese præsumtiones auf, und es giebet alsdenn rationes in contrarium. Ja sprichst du, der Vater hat mir doch viel gutes gethan, den muß ich remuneriren; so wird der andere sagen, Geschwister und Brüder wachsen mit einander auf, und machen sich zusammen lustig, denen werde ich ja lieber etwas gönnen als dem Vater, der ein altes Silicernium ist, und bald himmeln wird; daher auch der Vater so viel nicht mehr brauchet, als der Bruder, der noch jung ist, und länger leben wird. Justinianus aber hats hier wohl getroffen, wenn er patri propter beneficia die Helffte, und fratri propter arctiorem amici-

citiam die andere Helffte der Erbschafft adjudiciret. Es ist aber ein grosser Unterscheid quoad diversas provincias, ratione successionis parentum & fratrum. An einem Orte succediren parentes exclusis fratribus, wie Z. E. fast in Teutschland überalle. An andern Orthen succediren die fratres exclusis parentibus; anderswo succediren beyde zugleich. Es sind auch utrinque rationes, daher man nicht sagen kann, daß eines unbilliger sey, als das andere.

Interim pro legitimis tantum liberis præsumtio militat, non pro illegitimis. Denn dieser schäme ich mich jener aber nicht. Durch jene will ich meinen Nahmen und Familie fortpflantzen, nicht aber durch diese. Wenn jedoch keine legitimi liberi vorhanden, so gehen billig die illegitimi den andern Erben vor, weil sie doch aus unserm Blute entsprossen sind. Daß übrigens zu einem Testamente sieben Zeugen erfordert werden, solches kommet ex statuto Populi Romani her und stehet dergleichen zu ordnen in qualibet Civitate bey der Dispositione Legislatoris; alioqui Testes sufficiunt duo.

Usucapio est modus acquirendi dominii derivativus, quia derivatur per eum quid ab uno ad alium. Es kommet aber derselbe ex Lege, denn ich selbst gebe ihm mein dominium nicht. Ja sprichst du, was kann die Zeit dazu thun, daß der andere von meiner Sache dominus wird? Antwort, die Zeit machet es alleine nicht, sondern etwas so in der Zeit geschiehet, das ist, die derelictio, welche in solcher langen Zeit geschehen

hen ist. Denn ob wohl der andere seine Sache gerne vindiciret hätte, so weiß er doch nicht wo seine Sache ist, bekümmert sich daher nicht mehr darum, und giebet sie verlohren. Es kommet demnach Usucapio auf voluntatem præsumtam an. Wieviel Zeit indessen dazu erfodert werde, solches ist ex Jure naturæ nicht bekannt. Es muß aber doch eine solche Zeit seyn, wovon præsumiret werden kann, daß darinnen der andere die Sache derelinquiret habe, weil er sie so lange nicht vindiciret hat.

Petrus Puteanus hat contra *Grotium* defendiret, inter Gentes liberas non dari Præscriptionem. Er saget, præscriptionem esse terminum Juris civilis, dieses aber obligire die Gentes nicht. Sed distinguendum est inter Præscriptionem Juris civilis & Juris gentium. Daß eine Zeit von 10. biß 20. Jahren gesetzt worden, solches ist zwar Juris civilis, aber nicht in totum; denn wo præsumta derelictio ist, da ist auch usucapio, vel translatio dominii ad alium. Ferner sagt eben derselbe, daraus könten wir sehen, daß res nicht derelicta sey, weil wir sie doch endlich repetiren. Darauf aber antwortet *Werlhof*, es wäre hier die Frage, an Jure poslimus repetere? es wäre eben als ob ich einem was schenckte, und wenn es mich hernach reuete, wolte ichs wieder fordern, und sagen es wäre Dominium nicht transferiret, weil ichs wieder forderte. Wie denn auch von schlechter Erheblichkeit ist, wenn *Puteanus* einwendet, ich hätte die Sache gerne wieder gefordert, aber der ande-

re sey Mächtiger gewesen, ich hätte mich vor ihn fürchten müssen, und gegen ihm nichts ausrichten können.

Datur igitur utique duplex Præscriptio seu Usucapio, altera Juris gentium, altera Juris civilis. Die erste ist gegründet in derelictione, welche ex tempore immemoriali præsumiret wird. Denn wer wird so lange stille schweigen, sein Dominium zu urgiren und zu vindiciren. In usucapione Juris civilis aber stehet das tempus bey denen Legislatoribus, die offt eine kürtzere Zeit determiniret haben in pœnam negligentium civium, damit die dominia in certo blieben, und keine lites daraus entstünden. Sie haben auch usucapionem rerum mobilium und immobilium reguliret. Die Usucapio mobilium ist kürtzer propter commercia; das Jus civile hat drey Jahre, Sachsen ein Jahr, sechs Wochen und drey Tage, Nürnberg nur sechs Wochen. *Amesius* de contientia meinet es wäre Usucapio contra omne jus & fas, weil ich dadurch rem alienam bekäme. Sed respondetur, si res, quæ præscribitur, a gente derelicta est, so ist sie nullius, und also nicht mehr in Dominio; ists aber in Civitate, so kann ja Princeps negligentiam suorum subditorum straffen.

§. 15.

Res invito domino transfertur ad alterum, wenn der Fürste gewisse Güter confisciret. Denn wenn der Fürst das Recht hat, pœnas zu infligiren, so kann er auch mulctas dictiren

ren. Sed quæritur, wo gehöret denn occupatio bellica hin? Einige haben gemeinet, es wäre dabey ein tacitum compromissum, was ein jeder krieget daß solle er behalten. Andere haben gemeinet, es würde dadurch kein dominium firmum transferiret, biß Tractaten darauf erfolgten, wodurch man seinem Juri, so man gehabt hat, renuntiiret; welches auch wahr ist. Denn wenn wir Feinde sind, so hat ein jeder das Recht, id quod suum fuit zu repetiren.

CAPUT 13.

De Officiis, quæ ex domino rerum per se resultant; nec non de bonæ fidei possessione.

§. 1.

Wer Dominus ist, der soll auch Dominus bleiben. Nemo enim jus meum potest intervertere. Denn wenn es jus meum ist, so ist es nicht alienum, und der andere hat kein Jus an der Sache. Aus diesem Fundamente sind furta, rapinæ &c. verboten. Item wenn einer feras bestias, so des Principis sind schiesset, tum furtum committit, denn sie sind in dominio Principis. Und gleichwie einer billig gestrafft wird, wenn er anderer Leute ihr dominium intervertiret, also kann auch alsdenn keiner sagen, daß ihm Unrecht geschehe, wenn er gehänget wird.

§. 2.

Weil nun keiner des andern Jus intervertiren kann,

kann, so muß ein jedweder dem andern seine Sache, die bey ihm ist, restituiren, ob auch schon der Dominus nicht weiß, daß seine Sache bey jenem ist. Wir müssen aber auch wissen, rem illam non esse juris nostri. Hieher gehören alle restitutiones, vindicationes, condictones.

§. 3.

Wie aber, wenn res aliena consumiret ist? annon fructus etiam sunt restituendi? Resp. quod ad fructus extantes naturales attinet, qui pars rei sunt, die müssen allerdings restituiret werden. Die Romani haben auf die fructus consumtos nicht gesprochen. Die Recentiores aber meinen, sie müsten auch restituiret werden, quia consumens rei suæ pepercit, & ita locupletior factus est. Allein es ist schwer zu beweisen, wie viel er locupletior geworden sey. Es ist eine cerebrina æquitas, man kann es nicht wohl determiniren, es giebt Gelegenheit zu grossen Processen. Denn wenn einer aliquid alieni hat, und gleichwohl meinet, die Sache wäre sein eigen, so lebet er splendidius, lässet mehr aufgehen, da er sonst sparsamer gelebet, und nicht so viel verzehret hätte.

§. 4.

Wenn mir das Hauß abgebrannt, sive in culpa sim, sive non, tum nihil restituo; es ist fort, ich kanns nicht restituiren; und ob ich schon in culpa gewesen, so habe ich doch gemeinet, rem esse meam. Dominus autem rem suam perdere potest pro lubitu. Die

Die Fructus sind unum idemque cum re, daher müssen sie auch cum re restituiret werden, sie mögen naturales oder industriales seyn. Wiewohl die Doctores an denen industrialibus dubitiret haben, weil sie ein præmium industriæ sind.

§. 5.

Rem alienam inventam muß ich restituiren, denn der andere hat animum habendi nicht weggeworffen, und es ist ein furtum, wenn ich sie nicht restituire. Ist aber niemand, der die Sache fordert, kann ich rem inventam behalten, denn es ist res nullius, quæ occupanti cedit. Doch kann auch hierüber der Magistratus anders disponiren. Die Pfaffen haben gemeinet, rem inventam pauperibus debere cedere. Wenn man sie aber gefraget, wer denn diese pauperes wären, so sagten sie, es wären die Kirchen und Klöster.

CAPUT 14.

De pretio rerum & actionum.

§. 1. usque ad 4.

Wenn Communio rerum in der Welt geblieben wäre, so hätten wir kein pretium von nöthen gehabt. Es ist aber solches aufgekommen, nachdem res propriæ geworden, und dominium aufgekommen ist. Denn wenn einer des andern seine Sache haben wolte, und dieser wolte jenes seine haben, so pflegte man anfänglich mit einan-

der zu tauschen. Damit man aber wüste, wie viel der andere mir vor meine Sache, und ihm wieder vor seine geben müste, so muste ein Pretium bestimmet werden, daß man Z. E. wüste, wie viel Peltzwerck vor sein Horn zu geben sey. Denn es hat eine jedwede Sache ein pretium intrinsecum vulgare, sie ist etwas, oder sie ist nichtswerth. Als aber der luxus hominum gewachsen, hat man ein pretium eminens einführen müssen, damit man alle Sachen exæquiren könte. Denn wenn ich von einem hätte etwas haben wollen, und ich hätte nichts gehabt, so ihm dagegen angestanden, so hätte ich die Sache gar entbehren müssen. Zum Ex. ich hätte von einem Becker wollen Brod haben, welcher hinwieder Holtz, Getrayde, Mehl, Saltz &c. brauchet; wenn ich nun dieses alles nicht gehabt hätte, so hätte ich auch kein Brod von ihm bekommen. Denn wenn ich ihm davor ein Collegium hätte halten, oder etwas abschreiben, oder ihn Lateinisch lehren wollen, so hätte er solches nicht gebraucht. Daher war allerdings ein pretium eminens von nöthen, idque necessitate hypothetica, damit man aller Sachen ihr pretium intrinsecum ausmessen könte.

Wie kommet es aber, daß pretium rerum bald steiget bald fället? Die Doctores haben hierüber viel Wesens gemacht. Etliche meinen, es käme auf raritatem an. Allein wenn ich Sand aus Iapan oder China herausbrächte, so würde mir doch kein Mensch etwas davor geben, ob es wohl res rarissima wäre. Andere sagen, es käme auf utilitatem an, je nützlicher eine Sache,

che, je theurer wäre sie. Allein Wasser, Lufft, Feuer, sind ja wohl nützliche Sachen, wer giebet aber etwas davor? Noch andere haben gemeinet, es käme auf Excellentiam an. So aber würde eine Lauß und Floh theurer sein als Gold. *Grotius* meinet daher, indigentia wäre schuld daran, denn je nothwendiger wir eine Sache brauchten, desto theurer wäre sie. Allein Fleisch, Bier und Brod brauchen wir höchstnothwendig, und gleichwohl kauffen wirs sehr wohlfeil. Demnach hat es *Thomasius* getroffen, wenn er saget, raritatem esse fundamentum pretii, quæ tamen conjuncta esse debeat cum utilitate. Zum E. eine Stube auf dem Marckte ist theurer als eine andere, den solche Stuben sind rar; ein Gut das superioritatem territorialem hat, ist theurer als ein anderes, denn ein solches ist rar. Hat jemand ein Bändgen von Charlottgen geschenckt bekommen, so hält ers hoch, denn es ist rar, sie theilet die Bändgen nicht aus, wie man den Betteleuten das Brodt giebt. Hat einer einen alten Sarras, den hält er hoch, weil er rar ist, es giebt keine dergleichen mehr.

Vor alters war auch alles wohlfeiler, als jetzo, weil weniger Geld da war; hat man aber wenig Geld, so kaufft man nicht viel, und wo nicht viel gekaufft wird, da ist abundantia rerum. Nachdem man aber aus America Gold und Silber in Menge bekommen, und einjeder mehr als sonst gekauffet, da sind auch die Sachen rar und theuer worden. Wie denn auch in pretio affectionis raritas ist, wenigstens imaginaria. Der Geitzige hat kein pretium affectionis, ihm ist vor

Geld

Geld alles feil. Der Wohllüstige aber wirfft auf Sachen die er von seiner Amour hat, eine Affection. Und der Ambitiöse wirfft seine Affection auf Sachen die er von dem Fürsten geschenckt bekommen, oder vom Feinde erobert, &c. In allen diesen ist eine raritas imaginaria. Nur der sie hat, der hält sie hoch, der andere schon nicht.

§. 5. seq.

Quæritur, kann ich denn meinen Sachen nicht ein pretium setzen, wie ich will, oder meine Sachen so hoch verkauffen als ich will? Resp. in Statu naturali gehet dieses wohl an, denn da binn ich judex mearum actionum, und der valor rerum mearum dependiret a meo arbitrio. Es ist auch solches nicht unbillig; denn wenn sie dem andern davor nicht anstehen, so kann er mir ja dieselben lassen. Daher sagt auch der Juriste, naturaliter se invicem hominibus circumvenire licet. Ob es aber klug gehandelt sey, wenn einer seine Sache allzu hoch æstimiret, das ist eine andere Frage. Denn es wird alsdenn niemand gerne mit ihm tauschen, und er muß seine Sache behalten. Er ist aber deswegen nicht injustus, sondern nur imprudens. In Statu civili hingegen finden wir bey vielen Dingen pretia legitima bestimmet z. E. das Fleisch und Brod wird auf eine gewisse Taxa gesetzet. Es muß aber allezeit copia oder raritas rei dabey consideriret werden. Sonst ist auch ein pretium conventionale (welches der Autor vulgare nennet) arbitrarium, da einer nicht leicht mehr giebet als der andere, so wird auch

einer nicht leicht seine Sache höher halten, als der andere.

Quæritur, kann ich denn sonsten auch in civitate meine Sache so hoch verkauffen, als ich will? Resp. ja, wenn kein dolus oder error dabey vorgehet. Allein secundum Jus civile, wenn einer ultra alterum tantum die Sache verkaufft hat, so ist der Contractus nullus. Hingegen secundum Jus naturale muß man den contract halten. Indessen heisset es nichts, wenn die Juristen sagen, hier sey kein dolus personæ, denn Mævius habe nicht betrogen, sondern es sey ein dolus in re. Es ist jedoch schwer zu beweisen, daß der andere ultra alterum tantum lædiret sey. Denn wenn ein Knicker kommet, der kaufft freylich wohlfeil, ein Generosus giebt schon mehr, ein Prodigus aber giebet wohl noch eins so viel als der erste. Z. E. ein Knicker kaufft den Huth vor einen Thaler, der Hüther giebt ihm hin, daß er nur Geld löset; der andere giebt ihm davor einen Thaler und acht Groschen, der dritte aber zwey Thaler und vier Groschen; kann denn wohl der letzte klagen, er sey ultra alterum tantum lædiret? Denn der Hüther spricht, einer giebt mir viel, der andere wenig, und ich habe den Huth auch vor einen Thaler und acht Groschen verkaufft. Es giebt also einer mehr vor die Sache, als der andere, denn das pretium commune variiret. Daher gehen auch die darob erregten Processe nicht leichtlich aus, und geschiehet selten ein Spruch darinnen, sondern sie gehen meist per transactionem aus. Was ist aber von dem Casu zu halten, wenn einer ein

Edel-

Edelgestein gefunden, und hätte ihn dem andern vor einen Thaler verkaufft, da er hundert Thaler werth gewesen? Respondeo, aut erravit, und hat nicht gewust, daß der Stein so viel werth sey, sic contractus per errorem initus est nullius; aut dolo circumventus est, sic per actionem de dolo contractus annullatur; aut scivit, wie viel der Stein werth sey, und hat ihn doch so wohlfeil verkauffet, sic donavit.

§. 7. seq.

Pretium eminens wird daher benennet, quia super omnia pretia reliqua eminet, man kann damit alle übrige ausmessen oder exæquiren. Es ist freylich vom Luxu hergekommen; indessen darff man doch das Geld nicht wegwerffen, wie die Quaacker meinen, weil es vom Teuffel herkäme, sondern wir müssen es nun als eine Krücke behalten, sonst müsten wir Hungers sterben. Es ist nunmehro so eingeführet, wir werden es nicht ändern können. Wir können freylich daraus abnehmen, wie weit wir von der alten simplicitate abgewichen seyn. Man kann aber auch nicht sehen, warum man sich nicht eines fremden Dinges zu seiner Comodité bedienen sollen. Denn man muste zu dem pretio eminenti eine materiam raram erwöhlen, sonst hätte sie niemand gesuchet. So schicket sich auch kein Metall besser darzu als Gold und Silber, welches jedoch die Form a principe empfähet.

CAPUT

CAPUT 15.

De Contractibus, qui dominium & pretium rerum præsupponunt, & fluentibus inde officiis.

§. 1.

Zwischen dem Pacto simplici und Contractu ist kein discrimen naturaliter tale. In Jure Romano aber haben wir viele distinctiones, z. E. inter Contractus nominatos, innominatos bonæ fidei, stricti juris, &c. welche vor Alters alle von den Römischen patriciis ex arcanis rationibus, ut scil. deciperent populum, erfunden worden. Denn anfänglich hatten die Römer nur conventiones und Pacta. Es wolten aber die Patricii haben, daß ihnen der Pöbel zu diensten stünde. Da sagten sie, es solte kein pactum simplex mehr gelten, sondern solennes formulæ und verba solennia, oder stipulatio adhibiret werden. Da hatten sie nun erst nichts als stipulationem alleine, welche die pacta simplicia aufhube. Und es muste daß Volck kommen, und die Patricios fragen de formulis, daß sie valide contrahiren könten. Als aber nachmahls Luxus invalescirte, wolte die Stipulatio nicht über alle mehr zulangen, weil solches in emtione, locatione, &c. viel Schwürigkeit machte. Denn es gab dabey zu viel Fragen und Umschweiffe. Es kamen demnach die Contractus consensuales auf. Bißweilen ereignete sich auch ein negotium, so præstationem ex utraque

par-

parte hatte, und dabey, ohne daß eine Stipulatio dazu gekommen, etwas præstiret worden, als in Contractu do ut des. Hierzu kam donatio, welche sie auch sine stipulatione gelten liessen, weil bißweilen einer einem Patritio etwas schenckte, und solches hiessen sie pactum legitimum. So würde auch bißweilen ein Pactum einem Contractui angehänget. Z. E. ich verkauffe einem mein Hauß mit der Condition, daß er mirs nach sechs Jahren wieder verkauffen solle. Dieses nannten sie auch obligatorium, und hielten es mit mit dem contractu principali vor eines, weil dergleichen täglich mit vor gekommen. Weil sie nun pacta obligatoria admittiret hatten, und gleichwohl die Regel da war, quod pacta nuda non obligent, musten sie einen neuen Nahmen erdencken, und nannten daher die Pacta, so eine Obligation bey sich hatten, Contractus, welche sie hernach in consensuales, reales und litterales abtheilten, wiewohl sie nur de modo contrahendi solche verschiedene Nahmen empfangen hatten. In der That aber sind es Pacta. *Grotius* hat gewiesen, daß dieses alles hergekommen ex structura & arcanis reipublicæ Romanæ, und hat so denn eine andere Eintheilung der Contractuum vorgebracht, die aber den Civilisten nicht recht anstehen wollen. *Pufendorfius* sagt, diejenigen pacta, so ein dominium und pretium supponiren, und in commercium hominum ingrediren, wären Contractus zu nennen; wenn ich aber einem sonst was simpliciter verspräche, so wäre es ein pactum.

§. 2.6.7.

Omne pactum est vel beneficum, vel onerosum. Ob res, oder consensus solus, oder litteræ dazukommen, das machet keine Schwührigkeit, weil diese Eintheilung nur ratione modi contrahendi gemacht worden. Bey den Römern hatten etliche Contractus, als Emtio, Locatio, Commodatum, Mutuum, eine peculiarem formulam agendi, oder nominatas formulas, daher haben sie solche Contractus nominatas genennet. *Brissonius* hat solche formulas publiciret in einem besonderen Buche. Andere Contractus hatten keine determinatam formulam, weil sie nicht alle Tage vorkamen, sondern der Judex pedaneus muste sich nach den verbis Contractus richten. Der Prætor ließ sich hierauf erst die Sache erzehlen, deinde præscribebat formulam agendi, daher die actio præscriptis verbis entstanden. Die Distinctio inter bonæ fidei & malæ fidei contractus kommet her ex diverso officio Judicis pedanei & Prætoris. War es ein Negotium, so alle Tage vorkam, als Emtio, Venditio, so schrieb der Prætor in die Formel hinein, bona fide, da konte der Judex pedaneus ex æquo sprechen. War es aber ein Contractus, so nicht alle Tage vorkam, da schrieb der Prætor nichts dergleichen in die Formel, und der Judex pedaneus muste secundum verba contractus stricte sprechen. Daher diese Contractus stricti Juris genennet worden.

Omnis porro conventio in unum placitum obligat. Daher ist die Di[illegible]inctio inter contrac-

ctus reales, Consensuales & litterales nichts nütze, und man brauchet auch die Distinctionem inter pactum de commodato & commodatum ipsum und dergleichen nicht. Ja sagen andere, wenn ich etwas kauffte, und habe es noch nicht würcklich, oder ich paciscire mit einem, daß der mir 100. Thaler leihe, ich habe es aber noch nicht, das ist ja nur ein pactum de vendendo & commodando, und nicht emtio und commodatum selbst. Allein die præstatio rei muß ex natura pacti nothwendig darauf folgen, sonst wäre daß pactum kein nutze.

Die Contractus onerosi supponiren ein pretium, idque vel intrinsecum, als in permutatione, vel eminens, als in Emtione. Wenn ich contrahire, so will ich vor meine Sache etwas wieder haben. Da muß æqualitas observiret werden, daß ich nicht zuviel oder zu wenig bekomme. Da ist auch ein jeder schuldig, die virtutes und vitia rei anzuzeigen, woran der andere etwa einen Anstoß finden könte, sonst würde diese æqualitas nicht erhalten werden, Minima vero non curat Prætor, und ich kann daher um ein Bagatell keinen Proceß anfangen, ob ich wohl in conscientia obligiret binn, auch solches anzuzeigen. Zum E. wenn ich ein Hauß verkauffe, muß ich nothwendig anzeigen, daß eine Servitus oder unablößliche Gelder darauf hafften; denn solche Stücke gehören ad ipsum contractum de quo agitur. Gehöret aber so was nicht zu dem Contractu selbst, so darff ichs auch nicht anzeigen. Z.E. jener Kauffmann der Korn nach Rhodus führete, und verschwieg, daß noch viele Schiffe nachkämen, auch daher sein Korn theurer als die andern ver-

verkauffte, war nicht schuldig solches vorher anzuzeigen, denn sonst hätte er sein Korn nicht so theuer verkauffet. So giebt es auch gewisse Kauffleute, die deswegen Correspondenz führen; wenn z. E. kein Theé oder Coffeé ankommet, lassen sie sich solches gleich durch eine Stafetta berichten, und kauffen unterdessen ehe es die andern erfahren, alles dergleichen auf, damit sie, wenn es aufschläget, einen Profit daran haben. Oder wenn Caffée in so grosser Quantität ankommet, daß er wohlfeil werden muß, so schlagen sie vorhero mit dem ihrigen loß, damit sie noch theuerer verkauffen, als andere, wenn er hernach abschläget. Sind es vitia in sensus incurrentia, so binn ich nicht schuldig dieselben anzuzeigen; alter sibi imputet, quod non viderit, Z. E. wenn ein Pferd blind, lahm oder rotzig ist. Ja sprichstu, wenn æqualitas zu observiren ist, so würde ja Lex 2. Cod. de rescind. vend. besser beobachtet werden, wowieder doch so viel geklaget worden. Resp. es muß æqualitas dergestalt observiret werden, daß man vor eine Sache giebt, was andere Leute zu geben pflegen. Allein weil dieser pretium commune variiret, so kann niemand leicht beweisen, se ultra alterum tantum læsum esse. Zudem hebt es auch nicht allemahl læsionem. Denn wenn ich nur um die Helffte betrogen binn, so hilfft es nichts.

Wie nun also gedacht worden, so brauchen wir keine andere Divisionem contractuum, als diese daß sie in beneficios & onorosos eingetheilet werden, ad intelligendum Jus Romanum. Alioqui quando aliquid promitimus &. paciscimur, in unum consentimus; hoc autem fit variis mo-

 dis,

dis, unde & promissiones & pacta variant. Ita v. c. aliter promittimus in mandato, aliter in commodato & deposito.

§. 3.

Pro essentia mandati muß man mercken, daß es ein Contractus gratuitus sey. Nam amicis mandamus, nihil illis rependimus. Die Mandata sind strictissimæ interpretationis. Denn der andere muß Achtung geben, was der Mandans redet, auf den kömmet es alles an. Daher kan er die fines mandati nicht überschreiten, sonst muß er das Interesse præstiren. Also muß auch ein Legatus bey seinem Mandato stricte bleiben, auch so stricte, daß er nicht per æquipollens solches præstiren kann, wie ein anderer Mandatarius. Die Regeln: Ubi utriusque utilitas versatur, levis culpa præstatur, ubi mandantis utilitas versatur, culpa lata præstanda est, heissen nichts. Nam in mandato etiam levissima culpa præstanda est, obgleich nur utilitas mandantis hier versiret. Denn wenn ich einem etwas anbefehle, halte ich ihn vor einen fleißigen Menschen, und der andere verspricht auch, er wolle alles wohl in Acht nehmen. Daher muß er auch culpam levissimam præstiren, weil er mir seinen Fleiß zugesaget hat. *Beyerus* ad Pand. meinet es wäre nicht recht, daß der Mandatarius diligentiam levissimam præstiren müste, weil hier solius mandantis utilitas versiret. Er hat es aber nach der gemeinen Regel abgemessen, und die Natur dieses Contractus nicht recht eingesehen.

§. 4.

§. 4.

Die Römischen Juristen haben gesagt, die Contractus Commodati, &c. wären reales, und würden erst Contractus post rei interventionem; denn ehe res dazu käme, wäre es nur ein pactum de commodando, &c. Allein es kommet solches her ex tricis Juris Romani. Denn de Jure naturali ist es einerley, ob der andere die Sache nur versprochen, oder würcklich gegeben hat. Denn so bald er paciscirет hat de commodando, so muß er auch ex pacto solches Commodatum præstiren. Weil auch jederzeit die Conditio tacita dabey ist, daß er es wolle wohl in acht nehmen, so muß er exactam diligentiam adhibiren.

Commodatum datur ad certum usum, nec res est fungibilis, weil das dominium nicht transferirt wird, und res in eadem specie zu restituiren ist. Daher darf es nicht anders gebraucht werden, als wozu die Sache destiniret ist, ne scil. pereat commodatum. Es differiret auch daher a precario; denn jenes kann ich nicht revociren, dieses aber kann ich zurücke fordern, wenn ich will. Braucht einer nun das Commodatum wie er soll, und die Sache kommet um, so ist der Schade des Commodantis. Denn das dominium ist nicht transferiret, und es würde dem andern das beneficium sehr theuer zu stehen kommen, wenn er die Sache, so ohne seine Schuld umkommet, restituiren solte. Die Teutschen haben jedoch dabey das Dominium zugleich transferiret, weil sie nicht gewust, ob der andere die Sache recht gebrauchen würde. Denn

selbst kann man nicht allezeit dabey seyn. Alioqui casum sentit dominus auch in diesem Contractu, wie in allen übrigen. Denn das dominium bleibet bey dem Commodante, wenn man die Meynung der alten Teutschen ausnimmet. Der Autor statuiret zwar, auf diese Weise würde einem sein beneficium sehr theuer zu stehen kommen. Allein wenn der Commodatarius solte den Casum tragen, würde ihm ebenfalls solches beneficium theuer zu stehen kommen, ja es würde gar kein beneficium seyn. Indessen muß auch keine Culpa dazu kommen, sonst muß der Commodatarius das damnum ersetzen. Hat er stehende Wahren, so muß er solche seinen eigenen vorziehen, sonst admittiret er culpam, hat er aber res pretiosiores, so kann er dieselben wohl salviren, und die fremden, so nicht so pretiös sind, umkommen lassen, doch muß er solchen Schaden ersetzen, weil er seine Wahren gerettet hat.

§. 7.

Et propter periculum, & propter commoditatem rem deponimus. Das erstere haben die Doctores depositum miserabile genennet. Es muß aber der Depositarius consentiren. Nam depositio sola non sufficit. Es muß solches auch gratis geschehen, sonst wird es eine Locatio, oder Contractus do ut facias. Weil ich nun Vortheil davon habe, der andere aber nichts als Mühe, so kann ich keine andere diligentiam von ihm fordern, als wie solche ein Mensch dem andern leistet. Homines autem præsumuntur rationabiles, und daß

sie

sie mit ihren Sachen nicht wie furiosi umgehen. Der deponens aber muß culpam levissimam præstiren. Z. E. ich habe Stichum deponiret, der stiehlet das muß ich restituiren, denn ich hätte es sollen sagen, daß der Kerl stehle, so hätte man sich besser vor ihm in Acht genommen. So gehets auch, wenn ich ein Pferdt deponire, welches ausschläget. Weil ich auch nur die Sache deponire, so wird kein dominium transferiret, daher muß mirs der andere wiedergeben, es sey denn, daß er Unkosten darauf wenden müste. Ist aber Geld deponiret, mit der Condition, daß es der Depositarius brauchen möge, so heissen es die Doctores, wenn er würcklich etwas davon brauchet, depositum irregulare, weil es alsdenn kein depositum bleibet, sondern ein Mutuum daraus wird, so lange er es aber nicht brauchet, bleibet es ein depositum. Nimmt er nur einen eintzigen Thaler davon, so ists ein Mutuum, und das dominium wird alsdenn transferiret; wenn es daher gestohlen wird, so muß ers restituiren. Ist aber die Conditio nicht dabey ausgedungen, daß man das depositum gebrauchen könne, und man brauchet es doch, so ist der andere ein fur, und daher billig zu bestraffen.

§. 8.

Permutatio bestehet darinnen, daß res pro re utrinque gegeben wird. Kommet aber ein pretium dazu, so wird emtio venditio daraus. Contractus do ut des und permutatio differiren von einander gar nicht. Die Doctores haben es jedoch distinguiret, und meinen, Contractus

do ut des sey ein Contractus stricti juris, permutatio aber bonæ fidei; hernach meinen sie, in permutatione müste res præsens seyn, Hut um Hut; gäbe ich aber meinen Hut, und der andere sonst etwas, so wäre es ein Contractus do ut des. Ubrigens muß dabey res æquivalens vorhanden seyn, welches jedoch so stricte nicht zu verstehen ist; dann das pretium variiret sehr. Wenn es nur kann bewiesen werden, daß sie alle beyde also zu tauschen intentionirt gewesen, so ist es schon genug.

§. 9.

Das Essential-Stücke von der Emtione venditione ist res pro pretio data. Es wird dabey das dominium transferiret. Wenn also die Sache nicht certo mea ist, so kann der andere auch nicht dominus davon werden. Quæritur, ob traditio ad translationem dominii gehöre? Resp. de Jure naturali ist nicht nöthig, denn so bald ich dem andern etwas verkauffe, gehet mein Jus mit fort, und die traditio ist nur ein Ceremoniel. In foro civili aber muß alles ordentlich zugehen. Denn es können sonst stets Disputen erreget werden, an res sit vendita. Ist derhalben res tradiret, so siehet man gleich, daß sie verkaufft sey. Quæritur porro, sie res vendita sit, & nondum tradita, cuiusnam sit interea periculum? Denn es heisset Casum sentit dominus. Nun aber ist der venditor noch dominus, so muß er auch den Schaden haben. Allein hier machen einige die exception: qui vult habere commoda, habeat quoque incommoda

moda; und sagen, der Emtor habe die commoda. Andere sagen, der venditor wäre debitor certæ speciei, wenn die weg wäre, könte er sie nicht restituiren. Allein was wird wohl der emtor darnach fragen, wenn ihm der venditor zehen andere Elen Tuch von dem Stücke giebet, wovon die ersten abgeschnitten worden?

Wie gesagt, so gehet das dominium secundum Jus naturæ gleich mit weg; secundum Jus civile aber ist erst das Dominium mit der Traditione transmittiret worden, weil ex traditione solches am besten zu præsumiren ist. Weil indessen der andere naturaliter schon dominus ist, so haben ihm die Juristen das periculum zu geschrieben, ob sie gleich den venditorem noch dominum geheissen. Denn re vera ist er nicht mehr dominus, sondern so bald die Sache verkaufft ist, gehet das dominium mit weg, daher muß auch der emtor das periculum tragen. Ratione præstationis culpæ haben die Römer auch dem Juri naturali gefolget, und dennoch heissen sie den venditorem dominum. Daher connectiren diese Sätze gar nicht recht.

Emimus & vendimus vel pure vel sub conditione, wenn der andere die Sache bezahlet hat, soll sie verkaufft seyn, welches die Juristen Legem commissoriam nennen, ubi dominium non transfertur, donec pretium solutum fuerit. Daher wenns indessen der emtor einem andern verkaufft, so kanns der venditor vindiciren. Sub conditione enim res vendita est; conditionem vero emtor non adimplevit.

Addictio in diem ist z. E. wenn ich einem ein Hauß verkauffe vor 2000. Thaler, wenn innerhalb vier Wochen niemand mehr giebet. Diese Conditio wird entweder resolutive oder dispensive hinzu gethan. Wenn ich sage, das Hauß soll ihm verkaufft seyn, wenn innerhalb vier Wochen keiner mehr giebet, so ist das dominium nicht mehr transferiret, denn es ist noch nicht verkaufft. Sage ich aber, wenn innerhalb vier Wochen jemand mehr giebt, soll res inemta seyn, so ist der Kauff gleich richtig, & dominium translatum est, es wird aber solcher Kauff rescindiret, wenn melior conditio offeriret wird. Sage ich endlich, das Hauß soll ihm verkaufft seyn, wenn er innerhalb vier Wochen das pretium bezahlet, so gehöret es ad Legem commissoriam, und emtio venditio ist gleich perfecta, dominium translatum est, und periculum ist des emtoris.

Pactum de retrovendendo ist, wenn ich eine Sache wiederkäufflich verkauffe. Entweder ich sage dabey simpliciter, ich verkauffe mein Hauß wiederkäufflich, so kann ichs quocunque tempore wieder an mich bringen. Sage ich, daß ichs innerhalb sechs Jahren wiederkäufflich verkauffe, so kann ichs innerhalb solcher Zeit wieder kauffen; lasse ich aber die sechs Jahre vorbey streichen, so bekomme ichs nicht wieder. Sage ich, daß ichs auf sechs Jahr, oder nach sechs Jahren wieder käufflich verkauffe, so muß ichs Käuffern sechs Jahre lassen, nach deren Verlauff aber kann ichs wieder kauffen, vorher aber nicht.

Wei-

Weiter kauffe ich entwender etwas en particulier, oder überhaupt, welches die Römer per aversionem genennet haben, quia vultum quasi avertimus. Wenn ich also sage, ich gebe dem Herrn zwantzig Thaler vor den Hauffen Korn, es werden ohngefehr zehen Scheffel seyn, so muß ich 20. Thaler zahlen, es mag mehr oder weniger seyn. Sache ich aber also, was gebe ich vor den Hauffen Korn, wenn es anders zehn Scheffel sind? (dieses heisset man modificative kauffen) wenn es aber nicht zehen Scheffel sind, gebe ich nicht so viel; so muß die Zahl da seyn. Sage ich aber also, ich kauffe zehen Scheffel von dem Hauffen, da müssen mir præcise so viel Scheffel gegeben werden, denn es ist solches kein kauff überhaupt.

Auctio ist mit zu der Addictione in diem zu rechnen, dabey fragt sichs, wenn mich einer überboten, und doch nicht solvendo ist, ob ich die Sache zu nehmen gehalten sey? Denn der Venditor sagt, non est vere melior conditio allata, weil der andere nicht bezahlen kann, nam non esse & non apparere sunt unum idemque. Ich aber sage hingegen, so bald mich einer überboten, wäre ich von meiner Obligation loß, und der andere wäre allein zu zahlen obligiret. Und man kann auch hierüber in utramque partem disputiren.

Spes quoque aliquando emitur. Zuweilen aber bekomme ich gar nichts, da ist ein pretium da, und keine res. Daher haben einige gemeinet, weil keine Proportio sey, so bliebe es nur so lange emtio venditio, biß z. E. der Fischzug geschehen; käme gar nichts heraus, so wäre auf der andern Seite eine dona-

donatio. Wie aber wenn Mensa aurea heraus-gezogen worden, wessen ist dieselbe, emtoris an venditoris? Allein der emtor kann sie nicht prætendiren, quia de tali re non cogitavit; de quo vero non cogitavit, in illud non consensit, & in quod non consensit, id non emit.

§. 10.

Porro loco rem pro mercede certa. Dieses geschiehet zu dem Ende, ut re uti possim. Wenn nun die Sache unbrauchbar ist, so ist auch keine locatio conductio da; daher muß mir von dem mercede etwas remittiret werden. Wie aber wenn ein Unglück dazu kommet, solte da auch eine remissio geschehen? Z. E. ich habe einen Acker auf etliche Jahre gepachtet, & ingruit sterilitas. Resp. ist die Sterilitas perpetua, so ist remissio billig, denn sonst würde keine proportio vorhanden seyn. Ist aber nur ein Jahrlang Mißwachs, welcher jedoch durch die Fruchtbarkeit der andern Jahre compensiret wird, so kriege ich keinen Erlaß.

Item conduco operam alicujus. Da fraget sichs, wenn einer operas lociret hat, und selbige nicht præstiren will, ob man ihn dazu zwingen könne, cum regulariter ad factum præstandum nemo cogi possit? Resp. die Doctores sagen communiter, er könnte nicht gezwungen werden. Denn wenn er mir eine Landschafft mahlen solte, würde er eine Katze davor hinsetzen; oder wenn er mit nach Leipzig gehen solte, würde er wo anders hingehen. *Huberus* aber meinet, es sey dieses eben so schlechter Dinge nicht zu statuiren, denn man könnte einen solchen

chen mit der Straffe drohen, oder ihn würcklich ins Loch stecken. Wenn aber dem ungeachtet der Kerl hartnäckig ist, was wird man ausrichten?

§. 11.

Mutuo do rem fungibilem. Res fungibiles aber heissen, quarum una alterius vice fungitur. Z. E. ich gebe einen Scheffel Korn vor einen Scheffel Korn. Porro cum mutuo transfertur dominium. Daher so bald einer die Sache empfangen, tum sentit quoque periculum. *Salmasius* hat jedoch defendiret, dominium non transferri, weil die gelehnten 100. Thaler müsten restituiret werden. Allein es werden ja nicht eben dieselben 100. Thaler restituiret, so mutuo gegeben worden, sondern andere; da mit jenen der mutuo accipiens machen kann was er will, sie wegwerffen oder wegschencken kann. Es hat daher diesem sonst gelehrten Manne niemand beygepflichtet, als *Oiselius* ein gelehrter Juriste, der Caji Institutiones mit schönen Noten ediret hat. Sonst aber wird er fast von allen Juristen wiederleget. Insonderheit hat ihn *Wissenbachius* in einem besonderen Tractate de mutuo refutiret.

Usuræ sunt licitæ. Denn wenn der andere mit meinem Gelde einen Profit machet, kann er mir ja wohl etwas davon geben, sonst würde er von meinem Gelde reich, ich aber hätte nichts davon. Leihet man aber einem solchen, der in der grösten Noth ist, und sich nur dadurch retten will, und keinen Profit zu machen gedencket, so solte man billig keinen Zinß nehmen. Denn ein solcher will nicht reich davon werden, sondern sich nur aus der Noth helffen

Die

Die Römer haben beym Mutuo keine Usuras fordern können, es sey denn, daß sie stipuliret worden. Ihre Raison war diese, daß sie sagten, Mutuum wäre ein Contractus realis, contractus reales aber würden datione & præstatione rei absolviret, wolte man nun Usuras haben, so müsten dieselben per pactum adiectum ausgedungen werden, quia totus contractus ille datione rei absolvatur. Daß aber der Pfaffe so sehr wieder die Usuras redet, das machet die Bibel. Denn die Juden, auf welche darinnen gezielet wird, durfften von ihren Mitbrüdern keine Usuras nehmen. Es hatte aber dieses seine besondere Ursache; denn sie waren meistens reich, die Reichen aber borgen nicht, weil sie schon Geld genug haben; demnach borgte nur der Arme, von Armen aber soll man billig keine Usuras nehmen.

§. 12.

Wenn wir handeln, wollen wir einen Profit machen; dabey suchet sich mancher aus Commodität, ein anderer aus Noth einen Socium. Der finis aber bleibt dennoch lucrum. Daraus siehet man, daß da keine Societät sey, wenn der andere gar kein lucrum, sondern nur damnum hat. Wiewohl *Strykius* gemeinet, es gienge dennoch ein solches pactum auch in Societate an, weil ich ja meine Sachen verschencken könte. Allein es bleibet alsdenn keine Societas, sondern es wird eine donatio daraus. Das gehet aber wohl an, das einer in Societate alles damnum über sich nimmet, und hernach drey Theile von dem lucro, die andern aber nur einen partem bekommen. In Societate wird bißweilen

res

res undres conferiret, z. E. ein jedweder giebt ein Capital. Bißweilen wird res und opera conferiret, z. E. einer giebt das Capital, der andere verstehet die Handlung, und lässet sich dazu allein gebrauchen. Haben sie nichts von Anfange ausgedungen, so muß damnum und lucrum gleich seyn. Ist das Capital unterschiedlich, und ich habe 1000. der andere 500. conferiret, es arbeitet dabey einer wie der andere, und wir haben nichts vorher ausgedungen, so meinet Tribonianus, man müste arithmetice theilen, das ist, es kriegte einer so viel als der andere. Allein es siehet leicht jedermann, daß es hier secundum proportionem Geometricam gehen müsse, das ist, wer viel contribuiret hat, der bekommet auch viel von dem lucro. Bißweilen aber giebet einer ein geringer Capital als der andere, præstiret aber operas dabey, alsdenn theilen sie gleich, quia operæ supplent sortem. z. E. einer kann schöne Manufacturen machen, der andere giebt darzu die Wolle, daraus der andere Zeug oder Tücher machet. Es haben sonst die Doctores auch eine Societatem erdacht, die ipso facto errichtet würde. Allein wer wird so mit dem andern handeln, daß keiner dabey ein Wort redete? Kein Mensch kann sich solches einbilden. Denn auch die societates universalissimæ & universales dependiren a pactis, und wie die Menschen paciſciret haben. Hernach so liegt auch nichts daran, ob einer in Societate viel oder wenig Kinder hat. Denn das hätte er von Anfange bedencken sollen. Stehets ihm in Societate nicht an, kann er davon abgehen wenn er will. Denn der finis kann sich ändern, die utilitas kann aufhören;

wel-

welches die veritable raison ist, daß man keinen zwingen kann, in Societate wieder Willen zu bleiben. Denn propter utilitatem wird Societas aufgerichtet. Was aber die Doctores contra societates hujusmodi vorbringen, quod communio sit mater litium, das ist ein Brocardicum, ein Juristischer Brocke, und keine rechte Raison.

§. 13.

Sind denn aber die pactiones, so incertum eventum haben, licitæ? Antwort, ja. Possum enim res meas perdere, ergo possum easdem etiam conservare, und ein lucrum damit machen. Sponsiones wollen einige in rebus publicis nicht passiren lassen, weil sie öffters de rebus inanissimis eingegangen würden. Attamen emunt sæpe homines res inanissimas; warum wollen wir denn nicht wetten können, da solches zuweilen de rebus gravissimis geschiehet? Quæritur, muß aber der incertus eventus dubius ex utraque parte seyn? Resp. ita Doctores communiter sentiunt, weil sonst ein dolus auf der andern Seite wäre. Wenn aber einer sagt, er wüste es gewiß, und der andere wettet nichts desto weniger, warum solte die obligatio nicht valida seyn? Denn es ist noch nicht völlig ausgemacht, daß eben ex utraque parte eventus dubius seyn müsse; und wenn einer saget, er wüste es gewiß, so fället ja diese objectio weg.

Ludens se in utramque partem præparat, sive lucrum capiat, sive damnum sentiat, und ist also hier ein Contractus vorhanden. Ja sagen

gen einige, es ist dabey gar keine æqualitas, keine proportio, einer krieget etwas, der andere verlieret. Allein æqualitas bestehet hierinnen, daß ich ihm so viel setze, als er mir setzet, er kann es gewinnen, er kann es auch verspielen; weiter so müssen dabey alle doli und fraudes wegbleiben, wie bey allen andern contractibus. Wer wolte deswegen die donationem verwerffen, weil einer dabey rem suam weggiebet, und der andere dieselbe empfähet. *Gatakerus* hat contra Ludos geschrieben, und gezeiget, es mache das Spielen die Leute faul und müssig etc. welches auch nicht zu läugnen ist. Hier aber ist die Frage de jure. Der Fürste kanns billig verbieten wenn er siehet, daß das Spielen sehr einreisset, und die Leute faul machet; er kann es aber auch erlauben, wenn er meinet, daß es niemanden schaden werde. Ja es kann einer gar wohl ein Christe seyn, und doch spielen. Ja sprichstu, er hat gleichwohl die Intention zu gewinnen, er ist geitzig, und will reich werden. Resp. Das Geld ist ja ohnedem dazu gewidmet, daß es soll ausgegeben und verspielet werden, und wird hieran ein Christe keine Sünde thun, weil wenig dran gelegen, ob es dieser oder jener hat. Spielet aber einer darum, daß er nur gewinnen will, so ist er nichts nütze; und wenn er auch nicht spielete, so würde er als ein Geitziger nichts taugen, und wird alles, was er thut, böse seyn. Ist es aber ein honnêt homme, warum wolte er nicht recreandi animi causa spielen können? Denn mit rebus seriis können wir uns nicht recreiren, wie etwa König Jacobus in Engelland gemeinet hat.

Was die Lotterie betrifft, so kommet dieses Wort her von Lot, Loß, losen. Wenn es mir nun erlaubt ist, rem meam zu verderben, so kann ich auch darum losen. Z. E. ich habe mit einem eine Sache in communione besessen, und losse mit ihm, wer sie behalten solle. Was wir aber heut zu Tagen Lotterien nennen, das sind gemeiniglich nichts als Glücks-Töpffe, oder Ollæ fortunæ, da wir etwas einsetzen, und dagegen gewisse Zeddel herausziehen, und sehen, was wir bekommen. Ja sprechen hinwieder einige, man locket dadurch die Leute nur zum Geitze, denn sie suchen dabey was zu gewinnen, und haben die Intention nicht, andern etwas zu geben, sondern wollen nur einen Gewinn vor sich haben. Darauf aber antwortet *Clerc*, es sey gleichwohl die Intention derjenigen, welche die Lotterien anstellen, daß dem Armuth davon etwas mögte gegeben werden; wenn daher einer schon nichts gewönne, so verspiele er doch auch nichts, weil solches dem Armuth zu gute komme. Und wer will endlich alle actiones der Menschen so purgiren, daß kein Mißbrauch dabey mehr unterlauffen könne?

Assecuratio ist auch nichts böses, sondern dienet ad facilitanda commercia. Denn wenn einer Kriegs oder Sturms wegen nicht abseegeln will, so trete ich ins Mittel, und assecurire ihn, daß er securus seyn kann, indem ich verspreche das periculum über mich zu nehmen. Gehet nun das Schiff zu Grunde, oder kommet nicht an den rechten Ort, oder sonst nicht wieder zurücke, so will ich dessen Werth bezahlen, hingegen will ich pro Cento 10 biß 20. haben. Es ist solches keine Usuraria pravitas, denn

das periculum ist groß, und ich kann darüber viel tausend verlieren, oder selbst zu Grunde gehen.

§. 14.

Fidejussio ist in Jure civili der Lehre de Stipulatione adjungiret, quia omnis fidejussio per stipulationem fiebat. Secundum Jus naturale aber ist stipulatio und ein anderer Contractus eines. Fidejussio ist nur ein Contractus accessorius, und richtet sich in allen Dingen nach dem principali contractu. Ist dieser validus, so ist auch die Fidejussio valida, & contra. Aus diesem Fundamente ist es klar, daß der Fidejussor sich auch wohl zu einer geringern Summa obligiren kann, als der principalis debitor schuldig ist, denn plus continet quoque minus. Aber zu mehrem hat er sich nicht obligiren können, wenn keine principali obligatio vorhanden ist. Z. E. der Debitor ist 50 Thaler schuldig, da kann sich der Fidejussor nicht zu 100. Thalern obligiren; denn ratione der 50. Thaler hat er eine Obligation, ratione der übrigen aber nicht, es ist hier keine accessio, sondern ein Non ens; der principalis debitor ist nicht mehr schuldig, und es ist hier eine perpetua relatio inter debitorem & fidejussorem. Indessen obgleich der Fidejussor nicht kann in majus obligiret werden, so kann er doch arctius obligiret werden. Z. E. der principalis ist nur schlechthin schuldig, der Fidejussor aber muß jurato fidejubiren, oder sein Hauß und Hoff zum Unterpfande setzen.

Wenn aber nun gleich einer vor den andern fidejubiret, so bleibet dennoch principalis obligatio.

Daher muß der debitor erst excutiret werden, und der Fidejussor ist alsdenn obligiret, wenn der andere nicht bezahlet. In den Handels-Städten ist jedoch das beneficium excusionis per peculiarem constitutionem aufgehaben, ad facilitanda commercia. Haben ihrer mehr fidejubiret in solidum, und es hat nur einer bezahlen müssen, so kann er die andern Confidejussores, wieder belangen, daß sie das ihrige beytragen müssen. Die Römer sagten; solidum debuit, solidum soluit, ergo kann er nichts wieder fordern. Es ist aber dieses falsch. Ratione creditoris ist es wahr, der fidejussor aber hat dadurch sein Recht nicht vergeben; denn die andern fidejussores waren auch in solidum obligiret, und haben Vortheil genug, daß sie nur pro rata bezahlen dürffen. Veteres ICti existimarunt, hoc in casu actiones cedendas esse, denn sonst hätte der fidejussor kein fundamentum actionis. Es ist aber solches nicht nöthig. Denn contra principalem debitorem habe ich actionem mandati, contra Confidejussores aber habe ich actionem negotiorum gestorum, weil ich ihr negotium geriret. Nur in diesem Casu ist die Cessio actionum nützlich, wenn ich als fidejussor per transactionem weniger gegeben, als der andere schuldig gewesen, und ich doch hernach die gantze Post von dem principali debitore wieder haben will, denn sonst kriege ich nicht mehr, als ich bezahlet habe.

Fidejussor succedaneus ist ein fidejussor eines fidejussoris. Fidejussor indemnitatis aber ist, wenn ich von keinem mein Geld bekommen kann, weder von

dem

dem Debitore noch Fidejussore, und jener obligiret sich, mich alsdenn schadloß zu halten.

§. 15.

Pignus und Hypotheca sind auch Contractus accessorii. Wenn die Menschen alle ehrlich wären, brauchten wir keine Fidejussores, Pignora und Hypothecas. Allein so müssen wir mehr der Menschen ihren Gütern trauen, als ihnen selbst. Fallax enim est hominum fides; die res aber lassen dieselben nicht gerne zurücke, und sehen wie sie solche wieder von dem nexu liberiren. Daher sind auch die Pignora und Hypothecæ besser, als die Fidejussiones. Es wird jedoch hiebey kein dominium transferiret. Pignus ist daher entstanden, daß einer bißweilen kein Geld hatte, und auch keine Usuras bezahlen konnte, da brauchte unterdessen der andere dessen rem, ut suam, und wenn ihm jener die Summa wieder bezahlete, so gab er demselben das pignus wieder zurücke sine usuris.

Hypotheca und Pignus sind in effectu eins, dant enim jus in re, und man kann beydes vindiciren. Pignus aber wird einem würcklich tradiret, und Hypotheca nur verschrieben, es mag nun res immobilis oder mobilis seyn. Allein Hypotheca in re mobili hilfft niemanden viel, denn der andere kann solche rem alieniren, &c. Daher auch eine solche Hypotheca in re mobili rar ist.

Pignora werden auch gegeben ob factum præstandum. Ist nun das factum præstiret, tum solvitur etiam pignus. Pignus kann auch nicht præscribiret werden, und der das Pignus hat, kann

es nicht pro suo besitzen, so hat er auch keinen titulum ad transferendum dominium habilem. Und obgleich die Teutschen auch dabey das dominium transferiret haben, so geschahe doch solches nur ad tempus, nicht in perpetuum.

Pactum antichreseos ist nicht bloß allein bey dem Pignore, sondern auch bey andern Contractibus. Ἀντιχράω heisset vicissim utendum do. Z. E. das mihi utendum bovem, ego do tibi vicissim equum. Item ich gebe einem 6000. Thaler zu gebrauchen, und er lässet mich hingegen sein Gut wieder gebrauchen, und die fructus davon percipiren. Wiewohl man alsdenn am besten thut, wenn man das Gut in Anschlag bringen lässet. Denn wenn die fructus majores sind, als sonst die Usuræ gewöhnlicher Weise austragen, so muß ich zuletzt mehr herausgeben, als mein Capital gewesen ist, quia debeo rationes reddere. Daher ist solches pactum gefährlich.

Lex Commissoria ist so wohl bey dem Pignore, als bey der Emtione venditione. Z. E. wenn ich einem etwas versetze hac lege, daß wenn ich das Pfand innerhalb einer gewissen Zeit nicht einlöse, es verlohren seyn solle, debere in commissum cadere. Und secundum Jus naturale ist solches nichts unrechtes. Constantinus Imp. aber hat solches beym Pignore verboten. Denn es kommet mannichmal daß ein armer etwas versetzet hat, und solches nicht zu rechter Zeit wieder einlösen kann, wenn nun die Sache mehr werth ist, so wäre vor demselben der Schade allzugroß. Allein inter Gentes gehet es anders, und wenn sich diese auf eine solche Condition über etwas ver-

verglichen, so würde man sie auslachen, wenn sie glauben wolten, legem commissoriam in pignore non valere; denn sie sind ja keine cives, so an das Jus civile gebunden wären.

CAPUT 16.
De modis, quibus solvantur obligationes, quæ ex pactis oriuntur.

In Jure privato wird eine Distinction gemacht, inter modos solvendi obligationes ipso jure & per exceptionem. Es kommet aber solches her ex structura reipublicæ Romanæ. Denn das officium Iudicis pepanei und Prætoris war distinctum. Was vor dem Prætore geschahe, daß hiessen sie fieri in jure, und welche obligatio vor demselben sorviret wurde, daß hiessen sie ipso jure solvi. Denn der Prætor wiese actorem ab a limine juris, und ertheilte ihm keine Formul. Was aber vor dem Judice pedaneo geschähe, daß hiessen sie in judicio fieri, und die obligationes, quæ solvebantur coram Judice pedaneo, dicebantur per exceptionem solvi.

§. I.

Expletio muß perfecta seyn, und wenn nur noch ein weniges daran mangelt, ist das Loch noch nicht völlig expliret. Solvere aber ist nichts anders als explere. Gebe ich nun aliud pro alio, so ist keine expletio da, und es kann stricto jure niemand gezwungen werden, etwas anders in solutam zu nehmen, als er zu fordern gehabt hat. Indessen erfordert bißweilen æquitas, was anders anzunehmen, wenn der andere sonst nichts hat, sonderlich wenn er

an seinem Unglücke nicht Schuld ist. Res porro una pro altera solvere non potest, sed persona pro persona solvere potest, dummodo expleatur quod debetur; und wenn einer vor den andern bezahlt hat, so ist das vacuum expliret, und es kann der Creditor nichts mehr fordern. Von dem Debitore aber kann jener sein Geld wieder bekommen. Nam si mandavit, so hat er actionem mandati, hat ers ihm aber nicht geheissen, so hat derselbe actionem negotiorum gestorum. Wie aber, wenn es der andere verboten, ich solte seine negotia nicht geriren? denn ich kann alsdenn tacitum consensum nicht præsumiren, weil expressus dissensus vorhanden ist, Resp. ich kann auch pro invito bezahlen, muß mir aber die Action von dem Creditore cediren lassen, so kann ich alsdenn ex jure cesso klagen, genug daß er schuldig ist. Wenn einer ein factum schuldig ist, tum & illud præstando solvitur. Will er aber das factum nicht præstiren, so kann man ihn nicht wohl dazu zwingen, jedoch wie *Huberus* obgedachter massen davor hält, ihn bedrohen und ins Loch stecken, ob ers vielleicht thun mögte. Wäre er aber Halßstarrig, und wolte es keines weges thun, so müsse man das Interesse von ihm fordern.

§. 2.

Compensare ist auch so viel als solvere. Z. E. ich binn dem Mævio 100. Thaler schuldig, und er mir desgleichen, so heben wir mit einander auf, und ist da auch eine expletio vorhanden. Es muß aber dabey ex utraque parte debitum & creditum liquidum seyn. Nam liquidum & illiquidum inter

ter se non compensantur. Illiquidum enim non apparet, non esse autem & non apparere sunt unum idemque. Es müssen ferner res unius ejusdemque generis seyn. Denn vor ein Pferd kann ich mit keinem Ochsen compensiren. Ist es eine certa species, oder ein certum individium, kan solches nicht mit einem genere compensiret werden. E. g. tu mihi debes Bucephalum, & ego tibi equum, diese können nicht compensiret werden. Ist mir aber in genere einer Z. E. ein Pferd schuldig, und ich ihm auch eines, so gehet die Compensation an, oder es schätzet ein jedweder seine rem, und wenn des einen seine so viel werth ist, als des andern, so können sie compensiren.

§. 3.

Die Römer hatten in der acceptatione solennia verba, denn es muste alles per stipulationem geschehen; daher hatte auch jene keine statt, nisi in stipulatione. Wenn ich nun einem was schuldig war ex emto, muste ichs erst in ein debitum ex stipulatu verwandeln, alsdenn gieng die acceptatio an. So hieß es Z. E. Visne id quod tibi debeo ex emto, ut debeam ex stipulatu? Item, Visne illud, quod tibi ex stipulatu debeo, acceptum ferre? dieses kam daher, weil die Römer anfänglich keine obligationem gehabt haben, nisi per stipulationem, wie nun die Obligatio eingegangen war, so muste sie auch wieder solviret werden. Dieses brauchen wir aber heut zu Tage nicht. Denn ich kann einen was schencken, er mag es mir ex contractu quocunque schuldig seyn. Die remissio aber ge-

schiehet vel expresse, vel tacite. Das letztere geschiehet, wenn ich ihm Z. E. die Handschrifft wieder gebe, oder wenn er operas schuldig ist, und ich selbige nicht exigire.

§. 4.

Quemadmodum e mutuo consensu obligatio nascitur, ita mutuo dissensu eadem solvitur. Daran zweiffelt fast kein Mensche. Allein in Jure canonico machet man doch ein excipe, denn da können Sponsalia mutuo dissensu nicht solviret werden, quia matrimonium est sacramentum. Ist übrigens res nicht mehr integra, so daß einer schon was præstiret hat, so kann auch obligatio nicht mehr solviret werden, sondern es entstehet novus Contractus.

§. 5.

Pactum est duorum in idem placitum consensio. Præstiret nun der andere nichts, so præstire ich auch nichts. Denn wir haben bey einem pacto allezeit die tacitam conditionem im Sinne, wenn du dein pactum præstirest, præstire ich meines auch, wo nicht, so will ich auch nicht gebunden seyn. In civitate kann ich den andern ad præstandum zwingen, aber nicht in statu naturali.

§. 6

Zum Exempel es ist eine obligatio inter magistratum & subditos. Ist nun der Burgermeister mutiret, darff ich ihm nicht mehr gehorchen. Oder ziehe ich in ein ander Land, so stehe ich nicht mehr un-

ter voriger Obrigkeit. Also ist es auch beschaffen mit einer Provintz, die von einem Reiche abgerissen ist, und davon nicht mehr dependiret. Item die Frantzosen, so aus Franckreich gewichen, pariren nun nicht mehr dem Könige daselbst. Daher kann man nicht sehen, quo jure der König in Schweden den Patkul als einen Civem und Subditum tractiren können, da er doch nicht mehr im Lande gewesen, und von ihm keinen Schutz mehr verlanget hat.

§. 7.

Tempus machet nichts, sondern die Conventio, wodurch die obligatio auf eine gewisse Zeit gesetzet worden. Z. E. ich verkauffe ein Hauß innerhalb drey Jahren wiederkäufflich, da muß der andere drey Jahr warten, hernach ist die Obligatio aus. Oder ich verkauffe ein Hauß, wenn nicht ein anderer innerhalb vier Wochen mehr davor giebet. In fidejussione giebt es dubia. Denn wenn einer auf eine gewisse Zeit fidejubiret hat, und die Zeit ist aus, so fraget sichs, ob die fidejussio in præteritum, oder nur in futurum sublata sey? Es lässet sich aber darob in utramque partem disputiren, welches auch *Mævius* in seinen Decisionibus erkennet hat. Daher muß man darauf sehen, was abgeredet worden ist, man kann sonst keine Regel geben.

§. 8.

Delegatio ist, wenn Creditor und Debitor mutiret wird. Zum Exempel ich binn Mævii sein debitor, und Titius ist mein debitor. Nimmet nun Mævius den Titum vor seinen Schuldner an, so ist mein

mein Creditor des Titii Creditor, und mein debitor ist des Mævii debitor. Es muß aber der Creditor und Debitor darum wissen. Denn ein Creditor könte sonst dadurch einen bösen Schuldner, und ein Debitor einen morosum Creditorem bekommen. In Cessione aber wird die Obligatio prior nicht aufgehoben, und ich kann einem eine Schuld cediren, wenn ich ihn gleich nichts schuldig binn. Es ist nichts anders als ein mandatum, da ich einen bitte, meine Schuld einzufordern, der Debitor aber bleibt mir doch obligiret.

§. 9.

Non entis nullæ sunt affectiones. Die alten Galli und Teutschen aber haben gemeinet, obligationem post mortem etiam perdurare, denn sie statuirten μετεμψύχωσιν. Daher ist die böse Gewohnheit gekommen, daß man den hominibus propriis, so nichts übrig gelassen, die Hand abgehauet, weil man statuiret, obligationem post mortem perdurare. Ja sprichstu, mein Erbe muß doch bezahlen. Allein er bezahlet nicht darum, weil er contrahiret hat; er ist nichts schuldig. Er muß aber darum bezahlen, weil er des Defuncti Güter nimmt, und ist so viel, als wenn er dabey sagte, er wolte bezahlen, wenn er gleich nichts saget.

Es gehöret auch noch hieher Novatio. Zum E. Mævius ist mir ein Legatum ex Testamento zu bezahlen schuldig, sed convenio cum Mævio, und mache ein mutuum daraus. Oder wenn ich ein Depositum habe, und erlaube, daß der andere solches gebrauchen kann, sic fit nova obligatio. Hinc dicitur

citur quoque novatio. Es bleiben eædem personæ, die Obligatio aber wird verändert. Zum E. was ich ex emto schuldig war, das werde ich ex mutuo schuldig. Wird aber das genus Obligationis geändert, so hören auch die fidejussores, pignora, &c. auf. Denn per novationem wird die alte Obligatio aufgehoben.

CAPUT 17.

De interpretatione pactorum & legum.

Dieses ist eine Materia Logica oder generalis. Denn Regulas interpretandi müssen wir bey allen Disciplinen haben. Und gleichwie wir dem Hippocrati keine regulas interpretandi beyfügen, solche auch in der Theologie und sonsten weglassen, so würde es wunderlich heraus kommen, wenn wir hier diese Materie abhandeln wolten. Denn sie gehöret in die Logic. Weil jedoch ehedem in der gemeinen Logic nichts davon gelehret wurde, so hat *Grotius* ein Caput de Interpretatione seinem Wercke de Jure belli & pacis angehänget. Dem auch *Pufendorfius* und *Thomasius* hierinnen nachgefolget haben.

LIBRI II.

CAPUT I.

De Statu hominum naturali.

§. I.

Officia, quæ hactenus exposita sunt, omnes homines obligant, in quacunque so-

cieta-

cietate vivant, sive sit gens relata ad aliam gentem, sive sit Pater, sive Maritus, sive Princeps, sive subditus. Nun aber folgen diejenigen Officia, welche die Menschen in certa societate zu observiren haben. Z. E. die Officia, quæ sunt observanda a Patribus, a filiis, a Dominis, ab heris, a Civibus, a Magistratu. Wobey jedoch alle præcepta specialia ex communi societatis præcepto herfliessen.

§. 2.

Status ist eine Conditio sive Societas certa, darinnen der Mensch constituiret ist. Es ist aber derselbe status entweder naturalis, in quo omnes homines a natura sua constituuntur, oder adventitius, in quo homo vivit ex pacto certo, ex contractu, ex conventione. Advenit enim pactum. Wenn die Menschen auch nicht mit einander paciscirет hätten, dürfften sie doch einander nicht umbringen. Denn dieses ist die intentio Dei nicht gewesen, dum homines creavit. Sie haben zwar in statu naturali libertatem, aber nicht licentiam, daß sie pro lubitu den ander dürfften attaquiren, umbringen, destruiren. Es hat zwar darinnen einer dem andern nichts zubefehlen, und es ist kein status servitutis, es ist aber auch kein status licentiæ.

§. 3. 4. 5.

Diese paragraphi hätten können gar weg bleiben, es ist aber der erste modus status naturalis, da man saget, diese wäre des Menschen sein status naturalis,

daß er secundum legem lebten. Denn die Natur des Menschen brachte es so mit sich. Der andre modus aber ist, wenn der Mensch ab aliorum societate ausgeschlossen lebet, wie er von Natur auf die Welt kommet. Und so wird auch hier der status naturalis genommen, wenn ein jeder Mensch vor sich lebet, ohne eines andern imperium zu agnosciren, und in der natürlichen Freyheit, da er darf wollen was er will, darf seine actiones reguliren wie er will, braucht sich nach keinem andern zu richten. Denn wird entgegen gesetzt der status civilis, da die Menschen ihre natürliche Freyheit nicht mehr haben, dürfen nicht mehr wollen was sie wollen, sondern müssen wollen, was der Princeps will, müssen ihre actiones einrichten, wie der Princeps will, und müssen sich in allem nach demselben richten. Denn sie haben ihm alle ihre Krafft gleichsam übergeben, und wenn einer nicht pariren will, zwinget ihm die gantze force. Wenn er auch gleich sagen wolte, er hätte in das imperium nicht consentiret, so heisset es doch, quod videatur consensisse, weil er in der Stadt bleibet, wo sich keiner aufhalten kann, nisi civile imperium agnoscat.

§. 7. seq.

Wer sich einbilden wolte, daß jemals allen Menschen in libertate plenissima & omnimoda gelebet hätten, der formirte sich einen statum fictum. Denn quoad certos homines kann solches nur statt haben. Die Patres familias waren frey, die thaten was sie wolten. Ihre Kinder aber lebten sub imperio Parentum. Hobbesius wird beschuldiget, ob hätte

er

er gemeinet, es wäre ehemahls ein status naturalis Universalis gewesen, welches doch nicht ist. Denn er fingirte nur in abstracto so etwas, damit er den Leuten originem & necessitatem imperii imprimiren möchten. Wir sehen ja ex scriptura sacra, daß kein solcher status naturalis universalis hat seyn können. Denn ein Mensch generirte den andern und ein solcher lebte sub imperio generantis. Dari autem statum naturalem particularem, solches wird niemand läugnen können. Denn wo viele familien gewesen sind, die unter keinem imperio civili gelebet haben, so haben wir auch viele Patres familias gehabt, die in statu naturali gelebet haben. Und dergleichen status ist würcklich vor Alters in Teutschland, Gallia, Britannia, Græcia, &c. gewesen.

Als nun hierauf die Menschen sub Imperia gekommen sind, waren nicht gleich so grosse Imperia, wie sie anjetzo sind, sondern es waren nur eintzele familien, davon war der Paterfamilias das Haupt. Diese haben sich nach und nach vermehret, eine hat sich die andern unterwürffig gemacht, und auf diese Weise sind sie Successu temporis gewachsen, und immer grösser worden. Die Aristotelici sagen, es sey erst familia, hierauf Vicus, alsdenn Pagus, und endlich civitas entstanden. Man brauchet aber solches nicht, und wenn wir nur familiam und civitatem haben, so brauchen wir sonst keine andern vocabula. Denn wo verschiedene familiæ sind, da ist eine Civitas, sind deren wenig, so ist es eine kleine civitas, sind deren viel, so ist es eine grosse Civitas.

§. 8.

§. 8.

Die Personen, so nicht communem imperantem haben, leben noch alle in statu naturali, es hat einer dem andern nichts zubefehlen. Daher kann auch einer des andern Unterthanen nicht beschimpffen, und ihnen keine infamiam infligiren. Verfolget er ihn gleich, so kann er ihn doch nicht straffen als einen subditum, sondern er kann ihn zwar suchen, als einen Feind, es kann sich aber derselbe auch wehren, denn sie sind æquales, die libertas ist æqualis, obgleich vires inæquales sind.

Wer im statu naturali lebet, der ist liber quoad cogitationes & voluntates, er mag wollen und thun was er will, so darf er niemanden ausser GOtt davon Rechenschafft geben. In civitate aber dürffen wir nicht wollen, was wir wollen, sondern müssen wollen, was der Princeps will, wir dürffen nichts thun, als was der Fürst haben will, das wir thun sollen. Denn Civitatis essentia ist una voluntas, oder eine unio voluntatum, Wenn nun ein jeder will, was er will, so sind plures voluntates; wo aber plures voluntates sind, da ist nicht una voluntas, folglich auch kein civitas, sondern tumultus bellum. Wenn daher in civitate plures voluntates entstehen, so ists ein monstrum. Es ist eben, als wenn einem noch ein Kopff bey der Achsel heraus wüchse, und ein anderer am Arme, ꝛc.

In statu libertatis mag ein jeder thun was er will, er ist judex suarum actionum, kein anderer hat ihm was zu befehlen, weil er sein æqualis ist. Daher kann auch keiner zu ihm sagen, tu peccas. Denn er weiß

nicht, was ich zu meiner Conservation brauche. Und wenn ich ihn gleich attaquire, ihn in vincula werffe, so weiß ich zwar wohl, daß ich zu viel gethan, der andere aber kann mich dessen nicht convinciren, denn er ist mein judex nicht. Daher kann ein gens das andere nicht convinciren, daß es unrecht thue. Denn sie sind entweder Freund, oder Feind, oder neutral. Der Freund wird dem andern nicht ablegen, der Feind gilt nicht, und kann nicht judex seyn, wer aber neutral ist, der suspendiret sein judicium.

§. 9. seq.

Status naturalis ist status miserrimus, bellis quippe ac tumultibus plenus. Indessen kann er consideriret werden, wie er seyn solte ex intentione Dei, er ist aber nun zu consideriren, wie er beschaffen ist, nachdem die Menschen in Affecten stecken. GOtt wolte haben, daß die Menschen, ob sie wohl nicht sub communi vinculo imperii lebten, sich dennoch amori generali unter einander lieben, und nicht hassen solten, denn er solte ein status pacatus seyn. *Hobbes* aber hat statum naturalem nicht consideriret, wie die Menschen leben solten secundum intentionem Dei, sondern prout nunc est, da die Menschen nach ihren Affecten leben. Und wer nicht glauben will, daß die Menschen in statu naturali einander Feind seyen, daß sie einander attaquiren, einander aufreiben, der muß die Augen zuthun. Daher haben es *Pufendorfius* und *Coccejus* nicht getroffen, wenn sie den *Hobbes* refutiret haben. Denn sie haben den statum naturalem consideriret, wie er seyn soll, da jener hingegen ihn consideriret, wie er heutiges

tiges Tages ist, nehmlich bellicosus & minime pacatus. *Titius* und *Barbeyrac* in Notis ad Autorem sagen, Pufendorfius hätten hier dem Hobbes gefolget; es könten aber die Menschen auch in statu naturali anders leben, und pacati seyn. Allein dieser Gedancken hätten sie wohl entbehren können, denn wir sehen ja, daß man dabey nicht ruhig seyn kann, man kann nicht ruhig schlaffen, und muß sich immer befürchten, ein anderer überfalle und schlage einen tod. Ich kann nicht ruhig essen, und muß mich immer besorgen, es komme ein anderer, und nehme mir den Braten weg. Uberwältige ich gleich den andern, so ist es mir doch sehr incommode, denn der Braten wird mir indessen kalt. Dieses sehen wir ja auch an denen gentibus. Wenn dieselben gleich Friede haben, so dauert es doch nicht lange, sie ruhen nur aus, daß sie einander desto hefftiger wieder anfallen können. Zeit währenden Friedens hält man Besatzungen in den Festungen, und verwahret die Gräntzen, welches eine Anzeige ist, daß sie einander nicht trauen.

Ja ob wir schon in civitate Leben, so machen wir doch des Nachts die Thüren zu, verriegeln und verwahren sie, so gut wir können, als fürchten wir uns auch so gar vor unsern Mitbürgern. Denn wenn wir gleich des Tages Schutz haben, so gehet doch des Nachts der Bürgermeister auch zu Bette. Es ist daher in statu naturali zwar libertas, welche den Leuten sehr in die Augen fället, allein es ist hingegen auch dabey tumultus und bellum, und ich muß mich stets fürchten, ne peream. Es sind also tam in statu naturali quam civili commoda und incommoda, jedoch in dem ersten sind die incommoda weit

grösser. Leben wir in civitate, und haben einen Herrn der gut ist, so ist alles gut, wenn hingegen der Princeps schlimm und wie ein Löwe ist, der die andern Thiere frisset, so ist es zwar auch ein grosses malum, doch aber lange so groß nicht, als in statu naturali zu seyn pfleget. Es muß daher niemand dencken, daß es eben mit dem statu civili oder Imperio ein so herrliches Wesen sey; denn es giebet da auch Elendes genug. Und wo ein böser Fürste ist, da sind die Unterthanen auch übel genug daran. Wir reden also hier nur comparative.

§. II.

Wenn gentes miteinander uneins werden, thäten sie besser, wenn sie nicht gleich zu den Waffen grieffen, sondern erst zusähen, wie sie ihre Händel in der Güte beylegten durch mediatores und arbitros. Allein wenn die gentes gleich mächtig sind, und getrauen sich ihre Sache mit dem Degen auszumachen, so werden die arbitri nicht gehöret. Hören sie die arbitros, so ists ein Zeichen, daß sich einer vor den andern fürchtet. Ein Schwerd hält alsdenn das andere in der Scheide. So machte es der König in Franckreich bey seinen weit aussehenden Concepten, und wenn er die arbitros gehöret, ist ihm gewiß nicht wohl bey der Sache gewesen. Es meinen viele man solte den Curtium weg thun, ja gar verbrennen, so würden grosse Herren nicht auf solche Extravagantien gerathen. Allein es sind ja schon Conqueranten vor dem Alexandro Magno gewesen, und werden bleiben, so lange ambitio und potentia beysammen sind. Daher ists allerdings gut, daß die Potentzen in einer Balance

lance zu bleiben suchen, so muß sich einer vor den andern fürchten. Denn wenn einer zu groß wird, so drücket er die andern mit seiner Schwehre darnieder.

Ja sprichstu, das wäre wohl das beste Mittel, stets Friede zu haben, wenn es eine Universal Monarchie gäbe. Denn wir sehen, daß diejenigen Länder, welche unter einem Herrn stehen, Friede miteinander haben. Es ist auch dieses nicht ohne. Allein es wäre gut, wenn wir nur gleich sub Universali Monarchia wären. Ehe wir aber darunter kommen, wird es noch harte Püffe setzen. Ein jedweder wird seine Freyheit zu mainteniren suchen, und sich wehren, so lange er immer kann. Gesetzt auch, daß alle Menschen unter einem Imperio stünden, so würden doch dabey nicht alle gentes einerley Interesse haben, sondern würden Tumult anfangen, und sich von dem Corpore wieder loßreissen. Der König in Franckreich hätte es bald dahin gebracht, daß er die Monarchiam Universalem etabliret, oder doch zum wenigsten so weit, daß er allen populis in Europa hätte Gesetze vorschreiben können, wenn er nur Amsterdam auch weg bekommen hätte. Denn hierdurch hätte er die mächtigste Flotte erhalten, der kein Mensch hätte wiederstehen können; er hätte die Nordischen Cronen herunter geworffen, und die Engelländer wären auch nicht mehr capables gewesen, ihm Wiederstand zu thun; denn die Teutschen wären ohnedem viel zu ohnmächtig dazu gewesen.

Es müssen aber im übrigen die Arbitri keiner Parthey mehr zugethan seyn, als der andern, als welches ex æqualitate tuenda herkommet. Es ist daher am

besten, wenn gentes vor sich allein tractiren. Denn es ist kein arbiter, der nicht ein Interesse bey dem Frieden suchte. Wir haben keine Avantage von der Schwedischen Mediation bey dem Ryswickischen Frieden gehabt. Denn Schweden ist daran gelegen, daß Franckreich nicht herunter komme.

CAPUT 2.
De officiis conjugalibus.

§. 1.

Matrimonium ist ein status adventitius. Nam accedit factum aliquod humanum, scil. pactum. Wir lauffen nicht also zusammen, wie die Hunde. In societate quacunque est ordo, ubi est ordo, ibi est pactum, ubi est pactum, ibi intercessit factum aliquod humanum.

§. 2.

Matrimonium ist eine Societas. Ein Mensch aber lebet nicht vor sich alleine in societate. Es müssen daher ihrer zwey seyn. Denn der Mensch produciret seines gleichen nicht ex se ipso, wie die Bäume. Wiewohl Joannes Gray in Engeland, und Malpighius in Italien statuiret haben, es wären auch unter den Bäumen mares & feminæ, und sie haben auch gezeiget, wie es zugehe daß ein Baum den andern schwängere. Die Madame Bourignon hat gemeinet, Adam wenn er in statu integritatis geblieben wäre, würde sich per se multipliciret haben. Allein es ist probable, daß sich die Menschen auch in statu integritatis würden auf eben die Weise multipli-

tipli-

pliciret haben, wie jetzo. Nun aber sehen wir, daß die multiplicatio nicht anders geschiehet, als per conjunctionem corporum. Daher ist es närrisch, wenn z. E. *Brown*, der die Religionem medici geschrieben, gewünschet hat, daß wir uns doch so vermehren möchten wie die Bäume, sine conjunctione illa brutali. Allein es würde denen Leuten wohl sehr incommode vorkommen, wenn ihnen ein Kind aus dem Arme heraus wüchse, wie eine Kirsch oder Kürbis, und wenn sie solches so lange tragen solten, biß es abfiele. Es ist wunder daß man nicht auch gewünschet hat, daß solche multiplicatio per Algebram geschehen mögte, per plus aut minus, &c.

GOtt will haben, daß sich die Menschen multipliciren sollen, denn sonst hätte er sie nicht erschaffen, Und weil er sie erschaffen, will er nun auch, daß sie perduriren sollen. Und weil das genus humanum soll conserviret werden, muß solches per generationem geschehen. Der instinctus naturalis muß auch finem certum non vagum haben, multiplicationem nempe generis humani, denn GOtt hat uns die membra dazu gegeben, ut sobolem procreemus. Nebst dem instinctu natulali muß auch eine Ordnung seyn, welches zu einer Societate höchst nöthig ist. Denn der Mensch kann nicht bestehen sine societate. Die andern Thiere lauffen gleich nach ihrer Geburt fort, und können sich selbst helffen; der Mensch aber brauchet viel zu seiner Aufferziehung. Weil nun GOtt will, daß sich die Menschen multipliciren sollen, so will er auch, daß sie aufferzogen, unterrichtet, und zu der menschlichen

Societät capable gemacht werden sollen. Und eben darum hat GOtt auch dem Menschen in concubitu voluptatem aliquam empfinden lassen, ut eo magis ad generandum alliceretur. Denn die Auferziehung der Kinder hat sehr viele Incommoda, und die Mutter hat über dieses bey der Geburt grosse Schmertzen.

Weiter hat der Mensch die membra genitalia zu dem Ende, ut hominem generet. Daher ist die Sodomiterey de Jure naturali verboten. Denn die Menschen wissen wohl, daß sie keinen Hund oder Katze, sondern sui simile generiren sollen. Wenn nun die Menschen von Natur den finem erkennen, so wissen sie auch, daß solches unrechte sey. Denn was contra finem a Deo destinatum geschiehet, das ist unrecht, dat turbas, oritur inde confusio. Hieraus folget ferner, daß auch die Sodomiterey inter masculos verboten sey, quia sic non generatur, sed semen a Deo ad generationem destinatum inutiliter profunditur, In manustupratione similiter semen inutiliter effunditur, denn es wird nicht ad generationem prolis angewendet. Es ist keiner unter den Philosophis gewesen, der so etwas defendiret hätte, als der Diogenes Cynicus, welcher aber eine Saue und Bengel war. Diesem hat in neuern Zeiten gefolget *Beverland* in Holland, welcher aber zuletzt revociret hat.

In Scortatione ist solcher finis ebenfalls nicht zu erlangen, daher auch diese verboten ist. Denn dabey will weder mas noch femina generationem befordert haben. Es kann jedoch kein anderer finis concubitus seyn als generatio. Ja sprichstu, sie con-

consentiren gleichwohl auf solche Weise. Allein sie können mit Rechte nicht consentiren, denn es ist contra leges.

Die Polygamia, tam virilis quam muliebris, ist aus diesem Fundamente auch verboten. Wenn eine Frau viel Männer hat, so haben etliche gemeinet, alterum semen destruere alterum. Denn es sind diverse liquores, so einander contrár sind; was aber einander contrár ist, das destruiret sich. Man sagt zwar, uterum claudi post conceptionem. Allein wenn eine Frau viele Männer hat; so wird eben dadurch die conceptio verhindert. Hernach würde sichs auch fragen, wer das solte auferziehen. Denn ein jeder wird dencken wer weiß ob daß Kind mein ist, und wird also die education negligiren. Denn niemand ziehet gerne eines andern Kinder auf. Daß es aber unrecht sey, wenn ein Mann viele Weiber hat, solches ist nicht so leichte zu demonstriren. Es wird auch dabey eine jedwede Frau nebst dem Manne ihre Kinder gerne erziehen, weil sie gewiß wissen, daß die Kinder ihre sind. Allein es hilfft auch diese Art der Polygamie nichts mehr ad procreationem sobolis. Denn wer viel Weiber hat, is multum seminis profundit. Non omne vero semen generat. Semen aquosum non generat, sed spirituosum. Wir sehen daher, daß an den Orten, wo die Polygamie im Gebrauche ist, weniger Leute sind, als bey uns in Europa, wo wir bey der Monogamie bleiben. Ja sprichstu, GOtt hat die Polygamiam gleichwohl denen Patriarchen erlaubet, das würde er nicht gethan haben, wenn Polygamia ein so groß peccatum wäre. Resp. GOtt hat vieles zugelas-

sen, um der Men Schwachheit willen, und wenn er alle verderben wolte, die da sündigen, so würden wir bald alle umkommen müssen. Denn wer ist ohne Fehler.

§. 3.

Wenn man in genere fraget, an matrimonium sit ineundum, so ists eben so viel, als wenn man fraget, an genus humanum sit multiplicandum? Eine andere Frage aber ists, ob einer der ad generandum capable ist, præcise heyrathen müsse? Allein es ist das Heyrathen nur indefinite præcipiret und nicht speciatim. Alsdenn kann einer erst heyrathen, wenn er Frau und Kinder ernähren kann, denn auch educatio liberorum gehöret ad motrimonium. Ja sprichstu, ich kann nicht die Keuschheit halten; wie soll ichs machen? Resp. Arbeite brav und fliehe vitam solitariam, so wird dir der Kützel wohl vergehen. Ob es auch über dieses rathsam sey, daß man die Menschen so leichte heyrathen lässet, solches ist eine quæstio politica.

§. 4.

Matrimonium muß seyn eine stabilis und firma societas. Einige haben gemeinet, stabilitas würde eben nicht ad naturam matrimonii requiriret, sondern nur bloß procreatio sobolis. Allein diese procreatio erfordert ja auch educationem liberorum, welche sine stabilitate matrimonii nicht füglich bewerckstelliget werden kann. Ob aber der Mann oder die Frau zu erst socium tori suchet, daran ist nichts gelegen, und es hat der Mann naturaliter

raliter keinen Vorzug. Es ist jedoch unter allen gentibus moratioribus gebräuchlich, daß die Männer sociam tori suchen, wegen der Schamhafftigkeit, welcher das Frauenzimmer mehr ergeben ist, als die Männer. Hernach gehöret auch ad matrimonium, daß Mann und Frau beysammen leben sollen. Denn wenn sie von einander sind, wird educatio liberorum verhindert, welche doch allen beyden zukommet. Daß endlich die Frau dem Manne müsse unterthan seyn, solches gehöret eigentlich nicht ad requisita matrimonii naturalia. Denn es kann auch eine Frau das Imperium führen. Allein weil die Männer regulariter klüger sind als die Weiber, so ist es auch daher billiger, daß der Mann die höchste Gewalt habe. Es ist aber eben nicht von nöthen, daß der Mann stets solches imperium exercire, nisi quando uxor a prudentia declinat ad stultitiam.

§. 5.

Von der Polygamia ist schon oben ad §. 2. gehandelt worden.

§. 6.

Matrimonium debet esse firmum, stabile ac durabile. Sed quæritur, muß es denn auch perpetuum seyn? Resp. Es solte freylich also seyn, denn je grösser die Liebe ist, je länger wird auch die societas dauern, und diese ist viel vollkommener, wenn sie perpetua ist. Den Jüden hat GOtt das Divortium erlaubet um ihres Hertzens Härtigkeit willen. Es sind aber auch viele Incommoditäten bey dem Divortio, Es wird dadurch die Kinderzucht verhindert,

und

und denen Lüsten Thür und Thor aufgethan. Denn wenn ein Mann ein ander hübsches Mägdgen siehet, die ihm wohl gefället, so wird er seiner Frau gleich einen Scheidebrief geben. Ist er jener wieder überdrüssig, kann er mit der vorigen Frau wieder zuhalten, und jene repudiiren, oder wieder eine andere Frau nehmen. Daher hat Christus gesagt, Mann und Weib solten beysammen bleiben, und sich nicht scheiden, es sey denn um Hurerey willen. Rabbi Hillel bey den Jüden sagte, man könnte seiner Frau ob quamlibet causam einen Scheidebrief geben. R. Schammai aber war ihm zuwieder, und sagte, man könte sich von keiner Frau scheiden, es sey denn ob gravissimam causam. Solchemnach hat Christus die Meinung des Schammai approbiret, und so viel sagen wollen, man konte seine Frau nicht von sich jagen, es sey denn propter gravem causam, qualis sit v. c. scortatio. Paulus verstehet unter einer solchen gravi causa auch malitiosam desertionem. Und wer würde es dem Principi wehren, wenn er das Divortium zuliesse, wenn z. E. die Frau ihren Mann mit Giffte hinrichten wollen; denn dieses ist noch ärger, als wenn sie ihn verlässet, weil er sich vor dem Giffte nicht genug hüten kann. Es haben viele nicht gewust, wie sie Paulum mit Christo conciliiren sollen, weil Christus nur scortationem genennet, und Paulus noch malitiosam desertionem hinzugesetzet hat. Es ist ihnen immer das Wort πορνεία im Sinne gewesen, und sie haben dabey die Historie nicht gewust, daß Christus hier exemplative geredet, und gravem causam zu dem Divortio requiriret, ob er wohl zum Exemplo gravis causæ nur die Hurerey an-

angeführet hat. Paulus hingegen, der die obgedachte Controvers der Jüden wohl verstanden, giebt noch ein Exemplum einer gravis causæ, nehmlich malitiosam desertionem. Andere haben gemeinet, malitiosa desertio sey auch adulterium obwohl improprie zu nennen. Wenn sie aber die Worte Christi, nisi propter fornicationem, wollen so stricte expliciren, prouti explicant, so können sie damit nicht fortkommen.

§. 7.

Physice werden diejenigen verhindert, in den Ehestand zu treten, so nicht capables sind ad procreationem sobolis. Daher siehet man leicht, was von der Capaunen-Heyrath zu halten sey. Die Leipziger meinten einsmals in Schrifften, eine solche Heyrath gienge wohl an. Denn obgleich der andere finis, nehmlich procreatio sobolis, nicht erhalten würde, so würden doch die zween andern, nehmlich extinctio libidinis und mutuum adiutorium erhalten. Allein dieses sind nur accidentia, procreatio sobolis aber ist finis primarius, mithin pars essentialis matrimonii, mutuum adiutorium hingegen kommet nur dazu. Es kann dieses auch erhalten werden, ob ich gleich keine Frau habe. Ja sprichstu, man lässet doch den senibus und vetulis das matrimonium zu, warum solte jenes auch nicht angehen? Resp. bey diesen ist doch noch aliqua spes procreandi übrig. Wir haben Exempel, daß alte Männer und Weiber noch Kinder gezeuget haben. Wobey auch die Sara mit angeführt werden muß.

§. 8

§. 8.

Moraliter aber werden die matrimonia verhindert per sanguinis aut affinitatis conjunctionem. Hiebey fragt sichs, ob es denen principiis justi zuwieder sey, wenn einer connatam personam heyrathet? Resp. in linea recta giebt es kein dubium, denn es entstehet sonst eine grausame Confusio. Wir kommen von einem sanguine her, und wenn eine Tochter ihren Vater heyrathete, deberet sanguis recurrere ad priorem fontem. Nun soll genus humanum in societate stehen; keine societas aber kann concipiret werden sine ordine, dort aber ist summa confusio. Desgleichen wenn diejenige, so meine Mutter gewesen, und mir imperiret hat, nun meine Frau wird, und ich soll ihr imperiren.

Von denen Collateralibus aber kann ex socialitatis legibus nicht gezeiget werden, daß es contra jus naturæ wäre, si tales invicem matrimonium contrahant. Daher sind etliche auf legem divinam positivam universalem, gefallen, welcher per traditionem hätte sollen fortgepflantzet werden. *Kulpisius* hat schon auf so etwas gedichtet, *Thomasius* aber hat diese Doctrin excoliret, jedoch nachmals wieder umgeschmissen. Allein es ist gar nicht wieder das Jus naturale, wenn einer seine Schwester zur Ehe nimmet. Denn sonst würde das gantze menschliche Geschlechte ex injusto matrimonio herstammen. So aber sehen wir, daß GOtt gewolt habe, daß Brüder und Schwestern einander heyratheten. Denn so haben des Adams Kinder unter einander geheyrathet. *Titius* meinet, es wäre zwar solches

dem Juri naturali zuwieder gewesen, was aber des Adams Kinder beträffe, so wäre solches ihnen nur in casu summæ necessitatis erlaubet worden. Gleichwie aber in casu necessitatis nicht verboten sey einen tod zu schlagen, also wäre auch obiges in der höchsten Noth erlaubt gewesen. Indessen wäre es nun mehr ein grausamer excessus libidinis, wenn man eine Schwester zur Frau haben wolte, da man genug andere heyrathen kann. Die Kinder des Adams aber haben nicht ex libidine, sondern ex necessitate einander geheyrathet. Daher fället solche davon entlehnte Objection weg. Denn nur die heyrathen zwischen Brüder und Schwestern, welche ex libidine geschehen, sind verboten, nicht aber die so ex necessitate geschehen.

§. 9.

Das Canonicum hat matrimonium als was heiliges angesehen. Daher können ein paar Leute, welche sponsalia celebriret haben, nicht wieder von einander kommen. Da es doch sonsten heisset, quod mutuo consensu fit, etiam mutuo dissensu dissolvitur. Und dieses ist auch noch in unsern foris übrig geblieben, daß wir matrimonium als was heiliges ansehen. Denn ob wir gleich nicht sagen, matrimonium esse sacramentum, so haben wir doch die Conclusion davon behalten.

CAP.

CAPUT 3.

De officiis mutuis parentum & liberorum.

§. 1.

Wer heyrathet, der resolviret sich eo ipso ad procreationem sobolis, und wer sich ad procreationem sobolis resolviret der resolviret sich auch, daß er will pater werden. Denn filius kann ohne patre nicht seyn. Und wer heyrathet, der kriegt Kinder, ob er schon nicht will. Denn dieses ist der finis primarius matrimonii, und es muß auch ein jedweder, qui matrimonium init, diese intention haben. Hieraus entstehet nun potestas patria.

§. 2. seq.

Es fragt sich aber, aus welchem Grunde eigentlich das Imperium paternum herzuleiten sey? *Grotius* führet solches her ex generatione, und spricht, gleichwie GOtt ex creatione ein Imperium in hominem bekommen, also überkäme der Mensch das Imperium paternum ex generatione. Denn er concipirte sich generationem fast als eine creationem, und meinte, die Menschen concurrirten als causa principalis atque efficiens ad generationem, da sie doch nicht anders als causa sine qua non zu consideriren sind. *Hobbes* refutiret Grotium, und spricht, es folge nicht, generavi hunc, ergo est in mea potestate, denn generatio könne kein imperium produciren, weil jenes ein actus physicus, dieses moralis sey, ein actus physicus aber ziehe keinen effectum moralem nach sich.

Pufen-

Pufendorfius saget omnes homines natura esse æqnales, und es wäre daher gefehlet, daß generatio solte ein imperium produciren, quin omnes homines nasci liberos. Daher fället es endlich auf tacitum consensum, und meinet, weil alle societates per consensum quendam eingegangen würden, so müste hier auch ein Consensus zufinden seyn. Von den Kindern aber sey zu præsumiren, daß sie consentiret hätten, denn sie hätten sine parentum ope & auxilio müssen verderben, und würden anderer Leute Hülffe bedurfft haben, wenn sie wollen erzogen seyn. Allein es lässet sich solches nicht wohl statuiren, quicunque enim non potest expresse consentire, ille nec tacite potest, die Kinder aber wissen weder Ja noch Nein zu sagen. Nun supponiret jedoch consensus intellectum. So hat auch consensus præsumtus keine statt, nititur enim præsumtione & fictione, von welcher wir doch in Jure naturali gäntzlich abstrahiren. Es ist auch falsch, daß ad omne imperium consensus requiriret werde. Denn GOtt imperiret uns, und hat doch unsers consensus nicht von nöthen. Es ist unsere Schuldigkeit darein zu consentiren, und wenn wir auch gleich nicht consentirten, so würde doch imperium Dei nicht aufhören.

Hobbes leitet patriam potestatem her ex Jure victoriæ. Denn in statu naturali sind wir alle hostes, weil kein commune imperii vinculum vorhanden ist. Wenn nun das Kind gebohren ist, kann es die Mutter umbringen, tanquam hostem, denn ob es gleich jetzo nicht schaden kann, so kann es doch mit der Zeit schadeu thun. Ich kann aber auch

hostem futurum umbringen, ne noceat. Wenn nun die Mutter das Kind nicht umbringet, so conserviret sie es ea conditione, daß er ihr Knecht werden solle. Der Vater überkommet hernach erst consecutive das imperium. Denn weil mater sub imperio patris ist, kann sie niemanden in potestate haben.

Die Sache ist aber vielmehr also zu concipiren. GOtt will haben, daß wir heyrathen sollen, und weil er dieses geboten, so will er auch ut sobolem procreemus. Will er nun procreationem, so will er auch, ut rite educetur proles. Educatio aber kann sine imperio nicht geschehen. Daher hat GOtt den Menschen das imperium in liberos implicite gegeben eo ipso, da er geboten, ut liberos suos educent. *Thomasius* sagt, die Kinder müsten erzogen werden; allein es wäre ihnen solches niemand stricto jure schuldig. Es wäre jedoch ein officium humanitatis, welches alle Menschen indefinite stringirte. Weil es indessen ein solches officium humanitatis wäre, das so wohl viele Kosten als Mühe bedürffe, so wäre es vielmehr ein beneficium. Weil sich nun dessen andere Menschen daher entziehen würden, und gleichwohl periculum in mora sey, wenn nicht gleich jemand wäre, der sich der Kinder annähme, damit sie nicht Hunger stürben, so wären gewisse Personen de Jure naturali verbunden, diese Mühe auf sich zu nehmen, und solches wären die Eltern; denn niemand würde sonst des andern Kinder erziehen und ernähren.

Es fragt sich aber, wer in educatione Jus potius habe, und wem das imperium eigentlich gebühre,

dem Manne, oder der Frau? Resp. das Kind soll erzogen werden, zur education aber ist imperium nöthig, und sie concurriren in educatione alle beyde, daher haben sie auch imperium alle beyde gleich. In civitate aber sind potiores partes bey dem Vater. Denn gleichwie er die Direction über die Frau hat, so hat er sie auch über die Kinder, weil er caput familiæ ist.

§. 4. seq.

Die Potestas patria bestehet in educatione liberorum. Daß aber das Kind recht erzogen werde, so muß es thun, was der Vater haben will. Infantis enim voluntas voluntati patris conformari debet. Soll er nun das Kind erziehen, muß er auch alimenta ex corporis & animi præstiren. Daraus fliesset, daß er das Kind nicht umbringen, oder exponiren könne. Denn er soll es erziehen, und sobolis generandæ causa hat er das matrimonium contrahiret. Die Römer exponirten daher ihre Kinder, weil sit meinten, es wäre partus noch kein homo, wenn er erst ex utero matris heraus gekommen, und sie exponirten also nicht hominem, sondern nur materiam quandam, daraus ein homo werden könte.

Ex Educatione fliesset ferner, daß der Vater die Kinder straffen kann. Bey denen Römern hatten die Väter auch das Jus vitæ & necis über die Kinder. Denn es war eins, ob der Vater den Sohn straffte, oder der Magistratus. Das Kind kann auch nichts thun ohne des Vaters Consens. Der Sohn kann nicht heyrathen, wenn der Vater nicht will. Denn

wenn er noch in des Vaters Brode ist, so müste er ja ein Mensch ernähren die ihm nicht anstünde, und der Sohn kriegte alsdenn auch Kinder, die der Vater mit ernähren müste. Will er auch gleich separatam familiam anstellen, so muß er doch aus Respect, und ad testificandum gratum animum, den er dem Vater schuldig ist, dessen Consens dazu haben.

Die Patria potestas dauert so lange, biß sich die Kinder selbst regieren können. Denn ein adultus brauchet keiner education mehr, per consequens ist er auch nicht mehr in patria potestate. Weil die Kinder klein sind, und nicht wissen was sie thun, braucht man zu ihrer Zucht die Ruthe, quia ut bestiæ sunt, welche man mit Schlägen ziehen muß. Kommen sie zum Verstande, so braucht man Worte, es sey denn, daß sie wieder zu bestiis werden, und sich nicht wollen ziehen lassen. Die Zeit wenn solches angehet, kann man nicht determiniren, den ein Mensch wird eher klug, als der andere.

Man muß jedoch wohl unterscheiden die Potestatem patriam und familiarem. Sind die liberi gleich eximiret a patria potestate, so sind sie doch in familiari; denn der Vater ist ihr Haupt, sie sind ja noch in der Familie, essen und trincken mit dem Vater, also hat derselbe auch jus coërcendi und puniendi, als caput familiæ, und als superior & Dominus. Es sey denn daß der Sohn eine separatam Oeconomiam anstellete, und sich vor sich ernähren wolte.

§. 9.

§. 9.

Quæritur, ob die Eltern die education ihrer Kinder können einem andern auftragen? Es ist freylich eine grosse Unvollkommenheit, wenn wir die Kinder nicht selbst erziehen. Ein Fremder meinet es nicht so getreu, als der Vater. Anfänglich erzog ein jedweder Vater seine Kinder selbsten. Als sich aber die Menschen vielen negotiis immiscirten, und der luxus wuchse, so konte und wolte nicht ein jedweder seine Kinder selbst erziehen; sondern man übergiebt sie zu dem Ende denen præceptoribus, oder andern Leuten. Denn wer ein Schuster ist, kann seinen Sohn, der ein Schneider werden will, nicht selbst unterweisen. Die Römer durfften anfänglich ihre Kinder so gar verkauffen und verpfänden, nachmals aber wurde solches restringiret, ut sanguinolentus partum vendere posset. Wiewohl einige lesen, ut sanguinolentum partum &c. Wissenbachius aber hat gewiesen daß es heissen müsse, sanguinolentus scilicet pater, id est, in summa necessitate constitutus.

§. 10.

Wenn die Kinder thun, quod sui est officii, kann sie der Vater nicht aus seiner Familie verjagen, biß sie ihnen selbst prospiciren können. Es sey denn, daß sie sich nicht wohl halten, da kann er sie fortjagen, damit er nicht einen unartigen Menschen in seiner Familie habe.

CAPUT 4.
De officiis dominorum & servorum.

§. 1.

Unter allen Societatibus ist keine sine consensu eingegangen worden, als die paterna, ubi liberi, ut supra dictum est, non consenserunt. Herilis societas gründet sich auf ein factum. Die Menschen sind natura sua liberi, aber ihrer angebohrnen Affecten wegen hat sich einer über den andern empor geschwungen, einige haben sich gewehret, die sind zur Knechtschafft gezwungen worden, andre haben sich gutwillig der servituti unterworffen. Daher ist duplex servitus entstanden, pactitia und bellica. Welche von beyden älter sey, kann man nicht gewiß sagen. Die servitus ist theils ambitione, theils ex avaritia entstanden. Einige Leute haben gerne wollen commandiren, andre haben durch die Knechte was zu profitiren gesucht. Die servitus bellica ist erlaubt; denn ich kann ja den andern, der mein Feind ist umbringen. Da ich ihn nun conserviret habe, so ist es ja besser, daß er mein Knecht sey, als wenn ich ihn massacriret hätte. Loß kann ich ihn auch nicht lassen, sonst kommet er wieder, und attaquiret mich von neuen. Kann ich aber majus, so kann ich auch minus. Majus ist, daß ich ihn habe umbringen können, minus ist, daß ich ihn zu einem Knechte gemacht habe.

§. 2.

Unsere heutige Knechte sind freye Leute, sie haben uns nur ihre operas lociret. Daher darff der Herr

sie nicht prügeln, so wenig als ich einen Mahler, dessen operas ich conduciret habe, prügeln darff; sondern wenn er sich an ihnen vergreifft, ist er selbst straffbar, es sey denn, daß der Knecht den Herrn contumeliose tractiret, da conniviret der Magistratus ein wenig, und es ist da wie ein kleines bellum.

§. 3. seq.

Die servi pactitii wurden besser tractiret, als die servi belli jure subjecti. Jene konnten nicht einmahl verkaufft werden. Sonst waren die servi eben so schlimm nicht dran, und ob es wohl hiesse, sie hätten kein caput, sie könten kein Testament machen, könten nicht contrahiren, kein matrimonium eingehen, so waren dieses doch meist blosse Worte. Denn einen Kopff hatten sie, wie andre Leute, sie konnten nur nicht in jus vociret werden, kein Testament konten sie machen, aber das hinderte auch nicht. Sie lebten nicht in matrimonio, in affectu aber war es eins, den der Knecht schlieff eben so wohl bey seiner Frau, als einer der in matrimonio lebet. Dieses war harte, daß sie verkaufft werden konten. Wiewohl solches in pactitia servitute nicht angieng. Denn da hatte man paciſciret, daß man nur diesem Herrn dienen wolte. Diese servitus hat unter den Christen aufgehöret, weil die Pfaffen gerne viel Leute in die Städte haben wolten. Da schwatzten sie vieles einher, man könnte mit gutem Gewissen andre nicht in servitute haben; Denn wir wären alle Fratres in Christo, und daher einander gleich. Allein auf diese Weise müste auch omne aliud imperium wegfallen, weil wir alle Fratres wären.

§. 5.

Das Corpus servi ist GOttes, und nicht mein. Denn er ist ein Mensch, und ich habe ihm einmahl das Leben versprochen. In der erst, da er noch mein hostis gewesen, hätte ich ihn wohl können umbringen; nachdem ich ihm aber einmal das Leben geschencket, kann ich ihm solches nicht wieder nehmen.

§. 6

Partus sequitur ventrem. Denn venter wird von dem domino ernähret, so ist auch partus des domini. Und weil er ihn erziehen muß, bekommet er auch das imperium über ihn. Denn educatio kann ohne imperio nicht seyn. Ja sprichstu, so wird er doch loß werden, wenn er zum Verstande kommet, da er keiner education mehr benöthiget ist, wenn das imperium ist propter educationem. Resp. das folget nicht, denn der dominus wird ihn nicht umsonst erziehen und ernähren. Weil ihm derselbe aber davor nichts wieder erstatten kann, so behält er ihn zu eigen.

CAPUT. 5.

De Causa impulsiva constituendarum civitatum.

§. 1.

Post societates simplices & minores, ist composita & maxima societas, nehmlich civitas, entstanden. Denn diese bestehet ex pluribus familiis; daher man sie auch societatem compositam genennet

genennet hat. Nun fragt sichs, wie es gekommen sey, daß ex pluribus voluntatibus & ex pluribus familiis, una voluntas, una societas, entstanden sey? Der Autor meinet §. 7. es wären alle civitates ex metu entstanden, weil man sonst befürchten müssen, von bösen Leuten opprimiret zu werden. *Aristoteles* schreibet, hominem natura esse animal politicum, welches die Interpretes also erkläret haben, hominem natura ferri ad civitatem, sive ad societatem ciuilem. Welches jedoch Aristotelis Meinung nicht gewesen ist, sondern er hat nur so viel sagen wollen, daß der Mensch nicht alleine ohne Umgang mit andern leben könne; nicht aber, daß er eben in civitate sub communi imperio leben wolle. Denn es können Leute in societate leben, ohne sub imperio aliquo zu stehen. Es ist vielmehr probable, daß der Mensch von Natur und vor sich nicht würde ad imperium civile adspiriret haben, wenn nicht etwas anders gewesen, so ihn dazu getrieben hätte. Da meinen nun einige, es wäre solches indigentia gewesen, weil man in civitate commoder lebte; welches jedoch auch nicht probable ist. Denn der Mensch würde propter luxum seiner natürlichen Freyheit nicht renuntiiret, und sich denen Incommodis reipublicæ unterworffen haben. Der Autor meinet daher, wie gedacht, es wäre metus die Ursache gewesen, weil sich andere auf das Rauben geleget, und andere zu unterdrucken gesucht, daher sich diese zusammen gethan hätten, ut se defenderent. Allein es ist auch dieses keine causa universalis, so daß keine civitas wäre, nisi ex metu orta sit. *Thomasius* meinet, cupiditatem dominandi esse causam con-

stituendæ civitatis. Denn die Bösen hätten sich zusammen gethan, ut probos opprimerent, wie wie wir auch an dem Cain und Nimrod gesehen. Hernach wäre es auch wohl geschehen, daß sich die Frommen gleichsals zusammen gethan, ut se defenderent.

Es sind aber die Civitates theils ex cupiditate regnandi entstanden, ut alii alios aggrederentur & opprimerent, theils von einigen errichtet worden, ut se ab aliis defenderent. Daher kann man kein General-Fundament setzen, warum die Menschen in ein Imperium civile zusammen gegangen seyen. Ja wir finden triplicem causam civitatum, die erste ist cupiditas regnandi, & alios opprimendi, die andere metus, ut se defenderent adversus aggressores, die dritte commoditas vitæ. Hierzu kommet noch imitatio aliorum, weil die Menschen wie die Affen sind, die alles was sie sehen nachahmen wollen. Absolute wäre es nicht nöthig gewesen, ut homines in imperia coirent. Denn die Menschen hätten auch in familia so viel gefunden, als ad sustentandam familiam wäre nöthig gewesen. Die Affecten aber der Menschen haben es dahin gebracht, daß sie nun extra civitatem nicht füglich leben können.

CAPUT 6.

De interna structura civitatum.

§. 1. seqq.

Der Mensch hat nicht anders gekonnt, quam ut sibi per alios homines consuleret, daferne auch nur solus metus causa civitatis gewesen.

Denn

Denn wenn sich einer gleich auf einen hohen Berg retiriret, würde er doch entweder Hungers gestorben seyn, oder die andern würden ihn endlich überwältiget haben. Daher muste sich der Mensch durch andere helffen, und es waren plures ad civitatem vonnöthen, und so viele, als nöthig gewesen, sich gegen andere wehren zu können. Wohnen die Menschen neben grossen populis, so müssen auch ihrer viele in civitate beysammen seyn, daß sie sich sattsam defendiren können. Wohnen sie aber um kleine Republiquen herum, werden ihrer auch so viele nicht ad constituendam civitatem erfordert. Als daher in Griechenland das grosse Macedonische Reich entstünde, verschluckte, solches umher alle andere kleine civitates. Nachdem auch die Römer in die Höhe gestiegen und mächtig worden, haben die andern kleinen civitates in Latio und gantz Italien sich nicht weiter defendiren können. Und so gieng es auch mit den Francken, als sie sich in eine civitatem zusammen thaten, denn da brachten sie die andern Teutschen pagos oder civitates alle unter sich.

§. 3. seqq.

Es werden also plures ad civitatem requiriret, sive defensionis causa, sive ad opprimendos alios ineatur. Denn keiner alleine hätte andere unterdrucken können, es gehöreten plures dazu. Sich zu defendiren, musten ebenfalls plures beysammen seyn, denn einer allein kann sich gegen viele nicht defendiren. Dieses alles nun muste ordentlich zugehen, und es musten daher pacta dazu kommen. Denn die Menschen konten in civitate sine pactis

nicht

nicht leben, es muste certa civitatis structura, und certum artificium vorhanden seyn, weil die Menschen Affecten haben, und davon hin und her gerissen werden. Einige würden fressen, sauffen, und das Ihrige verthun wollen, und die andern würden arbeiten sollen. Es würde daher sine pactis civitas nicht bestehen, wie sich etwa die Ameisen und Bienen unter einander sine pacto vereinigen. Bey den Menschen aber muste ein ingenium vorhanden seyn. Denn diese thun nicht immer, was zu ihrem Scopo dienet. Einige sind tumultuatores, pervicaces, andere faul, 2c. da muste nothwendig einer seyn, der die andern in viam redigiren könte.

§. 5. seqq.

Es muste daneben unum imperium seyn, sonst wäre es eben so viel gewesen, als wenn die Menschen vor sich in separatis familiis geblieben wären. Der Autor meint, es wären in constituenda civitate zwey pacta und ein decretum vorgegangen, erstlich, daß die Leute wolten in ein commune imperium zusammen gehen, ferner wie das imperium solte eingerichtet werden, ob es solte ein monarchicum, aristocraticum oder democraticum imperium seyn, und endlich wäre das dritte pactum mit dem Imperante selbst dazu gekommen. Ja sprichstu, wo ist eine Republic, bey deren Aufrichtung diese drey pacta zu bemercken sind? Es ist dieses daher eine inanis cogitatio. *Mr. Lock* saget auch, die Menschen hätten sich nicht allemahl præmeditate zusammen gethan, sondern es wäre offt celeriter damit zugegangen. Daher man es freylich nicht distincte

conci-

concipiren, und recht accurat beschreiben kann. Zum Exempel die Triple-Alliance wurde geschwind geschlossen, daher hat sie auch niemand distincte beschrieben. Indessen folget doch nicht, was nicht genau beschrieben ist, das sey auch nicht geschehen. Denn der Effectus zeiget zur genüge, daß es so müsse zugegangen seyn, quoniam cernimus in civitate omnes uni parere. Es werden aber die initia rerum nicht so genau aufgeschrieben. Denn weil wir prima initia wissen, dieselben aber meist geringe sind, so bekümmert sich niemand viel darum. Auf einen Baum, der groß ist, siehet ein jedweder, wenn er aber erst aus der Erden herans wächset, siehet niemand nach denselben.

Das dritte pactum der subditorum cum subjecto, cui inhæret imperium, seu cum imperante, läugnet *Hobbesius*; die ersten zwey giebt er zu, aber nicht das dritte, dadurch sie des imperantis Gewalt hätten restringiren wollen. Denn, sagt er, wenn sie paciscirет haben, so haben sie ihre libertatem alle in personam imperium habentem conferiret, und haben ihm ihre Freyheit unterworffen. Er ist also alleine liber geblieben, er soll alleine imperiren. Denn es wäre eine Contradictio, wenn sie gesaget hätten, tu solus sis liber, & imperes, und hätten hernach sagen wollen, warte noch einwenig, wir wollen es erst limitiren, du solst nicht frey imperiren, sondern sub certis legibus. Allein warum kann es nicht seyn, daß sie von Anfang und zugleich sagen, tu solus imperes, sed modeste & tranquille, du solst uns die Haut nicht über die Ohren ziehen, du solst uns protegiren, aber nicht verschlu-

cken. Imperans bleibet deswegen doch liber in denen casibus, so nicht restringiret sind. Z. E. die Subditi haben nur ihren voluntatem und ihre Inclination der Summæ protestati unterworffen, nicht aber ihre cogitationes. Daher kann der Imperans ihnen keine Gesetze vorschreiben, was sie glauben sollen, oder was sie nicht glauben sollen.

§. 10. seq.

Diese Summa potestas nun oder una voluntas in civitate ist entweder bey einem, oder bey denen optimatibus, oder bey denen pluribus. Es ist aber solcher voluntas am besten verwahret, wenn er nur in einer Person befindlich ist. Denn so exeriret sich voluntas, es mag der Princeps seyn wo er will, und es siehet ihn ein jedweder deutlich; was dieser eintzige will, das wollen die andern alle. Hinaegen wo ein Concilium ist, da siehet man solchen voluntatem nicht so deutlich, es muß dabey certus locus seyn, certum tempus, certæ conditiones. Daher gehet es damit langsam zu. Indessen ist tota civitas una persona moralis. Was der princeps will, das wollen sie alle. Der andern ihre voluntates stecken alle in des Principis voluntate. Daher auch in Aristocratia und Democratia una voluntas ist. Denn was in jener die Optimates, oder in dieser die plurimi wollen, das wollen auch die übrigen alle. Daher ist in allen formis rerump. summa potestas. Nur das subjectum ist unterschieden, indem es entweder in una persona, oder in optimatibus, oder in plurimis anzutreffen ist.

§. 12.

§. 12.

In der Monarchie fragt kein Mensch nach den votis pluribus, denn was der Fürste will, das wollen die andern alle. In der Aristocratie aber gilt auch nur majoris partis autoritas, wie dergleichen in allen Collegiis geschehen muß. Denn alle miteinander kann man unmöglich immer unter einen Hut bringen, und es ist daher eine grosse Schwachheit in einem Staate, wo omnium & singulorum consensus requiriret wird. Denn es kann auf solche Weise nichts ausgemacht werden. Wie aber die computatio votorum majorum geschehen solle, das dependiret a specialibus pactis. Sind keine pacta vorhanden, so siehet man darauf, wo die meisten Stimmen hingehen. Wenn aber die Cardinäle einen Pabst erwehlen, so muß derselbe zwey drittheil von den Votis haben, z. E. wenn 60. Cardinäle sind, so muß er 40. Vota haben. Wozu so denn die mehresten Vota stimmen, das must geschehen. Ja sprichstu, man solte nicht allezeit auf majora, sondern vielmehr auf sapientiora vota sehen, nam plures homines sunt stulti. Allein wer will es ausmachen, welches die vota saniora seyn? Denn wenn nur eine Partey saget, unsere vota sind saniora, der andern aber ihre nicht, so werden sie ohnfehlbar einander bey den Köpffen kriegen. Jedoch gehet solches bey den Gelehrten wohl an, denn wenn deren gleich ihrer funffzig eine Lehre verwerffen, und fünffe billigen sie, so gelten dieser fünffe ihre vota so viel, als der andern funffzig ihre. Denn die Gelehrten haben keine eigentlich so genante Republic, sind auch in keinem Collegio.

Wir

Wir wollen den casum nehmen: es wären funffzehn Judices, fünfe absolviren mich, fünfe condemniren mich in 10. Gulden, fünfe in 20. Gulden, da muß ich zehen Gulden geben. Denn die in zwantzig Gulden consentiren, consentiren auch in zehen. Haben mich aber ihrer fünfe in fünf Gulden condemniret, fünfe in zehen, und fünfe in zwantzig so meinet *Grotius*, die vota majora giengen auf fünfe, denn darein consentirten sie alle, und fünfe stäcken in zehen und zwantzig. *Hertius* aber saget, man müsse hier geometrice verfahren, id est moraliter. Man müsse vielmehr sagen, auf zehen gingen die vota majora. Denn die auf zwantzig votiret haben, würden nicht so weit herunter gehen, daß sie mit denen, welche auf fünfe votiret, übereinstimmen solten, sondern sie würden sich vielmehr mit denjenigen vereinbaren, welche auf zehen gestimmet haben. Noch ein anderer casus ist dieser: ihrer fünffe haben mich absolviret, fünfe haben mir die Tortur zu erkant, fünfe den Staupbesen. Da werden diejenigen vor majora gehalten, so mich absolviret haben. Denn in Criminalibus sehen wir auf mitiorem sententiam.

§. 13.

Quæritur, an omnes cives sint æquales? *Hobbes* saget, civis und subditus wäre eins. *Huberus* und *Pufendorffius* aber sagen, respectu imperantis sey civis und subditus eins, denn es müsse einer dem dem Principi gehorchen, wie der andere; die subditi aber unter einander haben diversa jura, so daß ein civis von einem Schutz-Verwandten distingiret wird.

wird. Z. E. ein civis allhier kann Raths-Meister werden, ein Schutz-Verwandter aber kann es nicht werden.

§. 14.

Quæritur, unde summum Imperium oriatur, a populo, an immediate a Deo? Es sind hierüber dreyerley Meinungen. Die Monarchomachi sprechen, summum Imperium komme her a civibus denn princeps bekäme solches a populo per pacta, und dependire daher a populo; dieser aber wäre supra principem. Hieher gehören *Hottomannus*, *Stephanus Junius Brutus*, *Althusius*, *Gronovius* Autor scripti: Bilanx veritatis &c. Es folget aber nicht daraus, weil populus summam potestatem dem principi aufgetragen, daß derselbe aliquam potestatem behalten habe. Er hat dem principi das imperium nicht cumulative aufgetragen, sondern privative. Er hat sich nichts vorbehalten, sondern hat dem principi alle Gewalt übergeben. Und weil er dieselbe weggegeben, so hat er nichts mehr übrig. Es hat auch populus zusammen ohnedem niemals ein imperium gehabt, sondern ein jedweder consulirte ihm vor sich, so gut er konte. Ja sprichst du, quod quis non habet, id non potest dare alteri. Es gilt aber dieses nur in physicis, und nicht in moralibus. Populus giebt das imperium nicht positive, sondern negative. Er will sich seiner Freyheit nicht mehr gebrauchen.

Da kommen nun die Theologi darzwischen, und sagen, das ist eben was wir haben wollen, der princeps habe das imperium nicht a po-

polo, und per pacta. Daher kommet es eben, daß wir die Mononarchas nicht removiren können. Nam quod quis non habet, id non potest dare alteri. Man müste daher sagen, GOtt sey der Urheber aller Gewalt, und der Fürste sey ein Gesalbter des HErrn, und trage das Schwerdt nicht umsonst; alle Gewalt sey von GOtt, sie sey GOttes Ordnung. Masius in seinem Interesse principum circa religionem evangelicam hat deferiret, imperium immediate a Deo oriri, und hat gemeinet, der König von Dännemarck könte nicht feste auf seinem Throne sitzen, wenn solches nicht mit aller Macht behauptet würde. Daraus aber würde folgen, daß GOtt alle mala facta der Fürsten authorisiren wolte. So sehen wir auch deutlich, daß die pacta humana dazwischen kommen. Wenn es derhalben heisset, omnis potestas est a Deo, & non est potestas nisi a Deo, so ists nicht also zu verstehen, als ob nicht die pacta humana concurrirten. *Grotius* saget, es gehen pacta vorher, Deus autem pacta approbat; und also könte man de summa potestate sagen, daß es GOttes Ordnung wäre, mit Paulo, und der Menschen Ordnung, mit Petro. *Pufendorfius* aber saget, Deus non consequenter, approbat, sed antecedenter denn weil GOtt gesehen, daß die Menschen ohne imperio civili nicht seyn könten, so hätte er ihnen befohlen, ut imperium civile agnoscerent. Indessen kommen so wohl *Grotius* als *Pufendorffius* darinnen überein, daß das imperium civile a Deo mediantibus pactis hominum herkomme, secundum hunc antecedenter, secundum illum consequenter.

CAP.

CAPUT 3.
De partibus summi Imperii.

§. 1.

Quæritur, si Majestas una est, wie können denn partes seyn? Resp. Majestas in se kann keine partes haben, sondern man distinguiret sie nur ordinis gratia. Es sind diversi effectus, ob gleich una Majestas ist. Sie exeriret sich anders in legumlatione, anders in fœderibus pangendis, in pœnis infligendis, &c.

§. 2. seq.

Als die Leute in eine Civitatem zusammen gegangen sind, haben sie ihre Freyheit dem Fürsten gegeben, und gesaget, non resistemus. Wenn nun einer ist, der nicht pariren will, hat der Fürste nothwendig vim coactivam, dadurch er die ungehorsamen zwingen kann. Sollen sie aber nicht resistiren, so muß der Fürste sagen, was er haben will, sonst weiß keiner, an resistat, vel restiterit. Wenn sich daher die summa potestas in pœnis sumendis exeriret, so wird dadurch zugleich potestas legislatoria supponiret.

§. 4.

Soll der Fürste straffen nach den Gesetzen, so muß er auch potestatem judiciariam haben, und muß Judices constituiren, welche die lites de meo & tuo perimiren.

§. 5.

Wir Leben darum in civitate, ut vivamus secure, so wohl interne, daher haben wir leges, judicia, magistratus; als auch externe, denn unsere Nachbarn sind unsere Feinde. Daher muß ein Fürste in media pace auf den Krieg dencken, daß wir nicht von den Benachbarten verschlungen werden. Und deswegen muß auch der Fürste das Jus cogendi militis, wie auch Jus belli & pacis haben, welches von dem Jure protegeodi cives nicht kann abgesondert werden. Der Fürste kann daher auch seine subditos zwingen, ut castra sequantur. Denn er hat summam potestatem. Und wenn er einen nicht zwingen könnte, so würde er nicht summam potestatem haben. Hat nun der princeps Jus belli & pacis, so muß er auch Jus pangendi fœdera haben. Denn was einer nicht kann ausrichten, das könen ihrer etliche.

§. 7.

Alle die bißher erzehlten Jura erfordern sumtus. Denn umsonst kann der Princeps dieses nicht bestellen. Soldaten, Gewehr, Festungen, können ohne Geld nicht erhalten werden. Alle Regalia und Jura majestatica helffen ihm nichts, wenn er kein Geld hat. Er kann sonst keines von diesen Juribus exerciren. Pecunia enim est nervus rerum gerendarum.

§. 8.

Eigentlich hat der Fürste kein Recht über der Menschen Religion. Denn die Menschen sind nicht deswegen zusammen getreten, ut unam opinionem fore-

foverent, daß sie einerley begreiffen, und einerley sentiren wolten. Er hat aber dahin zu sehen, daß sub specie religionis keine turbæ excitiret werden. In religionem selbst hat er kein Jus, sondern nur circa religionem, daß keine dogmata, die turbas erwecken könten, in civitate dociret werden. Z. E. wenn man lehren wolte, daß man einen principem, der nicht eandem religionem cum populo hat, impune umbringen könte. Daher meinet der Autor in seinem Jure feciali divino, man könne alle Secten leiden, nur keine Jesuiten nicht, denn diese führten die Unterthanen von des Principis Gehorsam ab, und suchten sie unter einen fremden Mann, den Pabst zu Rom, zu bringen. Sed plerique abutuntur hoc jure. Denn wenn ein Fürste eine Lehre nicht mehr leiden will, sagt er, es wäre eine aufrührische Lehre, und er will dabey doch in der That nichts anders, als daß alle glauben sollen, was er glaubet. Dabey es was schlimmes ist, daß wir mit dem Fürsten nicht disputiren können, ob solche Doctrin den Staat turbire oder nicht.

§. 9.

Wo nun alle diese partes dergestalt mit einander connectiren, daß man per totam civitatem unam illam voluntatem deutlich erkennen kann, da ist eine respublica regularis. Ist aber die Summa potestas zertheilet, ein subjectum hat diese partes, ein anderes aber andere, und obwohl alle Jura majestatica in civitate, dennoch aber dieselben nicht beysammen sind, da ist respublica irregularis,

denn es sind diversæ voluntates und diversa capita, der eine will da, der andere dort hinaus.

CAPUT. 8.

De formis rerumpublicarum.

§. 1. usque ad 4.

In unaquaque civitate est summa potestas. Daher heist civitas subjectum generale summæ potestatis, seu majestatis. Hernach so haben wir noch drey subjecta specialia, welchen summa potestas inhæriret Ist sie in una persona. so heist es Monarchia, ist sie in paucioribus sapientioribus, sive optimatibus, so heist es Aristocratia, ist sie in populo, so heist es Democratia. Eine solche Democratia war Athen, wovon Thucydides, Postellus und Vbbo Emmius de republica Athen. nachzulesen ist. Eine jedwede Republic hat ihre Commoda und Incommoda. In der Republica monarchica ist allezeit summa potestas, wo der König ist. Er mag befehlen, wo und wenn er will, so muß es geschehen, und sein Wille ist auf dem Dorffe eben so kräfftig, als wenn er in seiner Residentz was befohlen hätte. In einer Polyarchie müssen die Proceres oder Populus certo tempore, certis solennitatibus, certo loco, zusammen beruffen werden; sie müssen certo ordine votiret und wo dieses nicht beobachtet wird, da ist das Conclusum unkräfftig; Man spricht, es sey nicht legitime procediret worden, man habe in tumultu votiret; in tumultu aber gelten keine majora.

Wenn

Wenn sich ein Princeps seiner Gewalt mißbrauchet, so siehet es schlimm aus. Denn da ist auf eines Mènschen Befehl gleich einer hingerichtet. Daher haben die Griechen die Monarchie auf der schlimmen Seiten angesehen, und alle Monarchen Tyrannos geheissen. Es ist auch probable, daß die Democratie die älteste forma reipublicæ sey. Denn die Menschen haben sich wohl nicht gleich einem eintzigen unterworffen, sondern ein jedweder hat gerne wollen etwas ad summam rerum zu sprechen haben. Es ist aber die Democratie daher, weil die Menschen offt uneinig sind, sehr incommode. Denn es giebt da wunderliche Köpffe, die Händel anfangen, und gerne alles nach ihrem Kopffe eingerichtet haben wollen. Die Aristocratie scheinet daher noch besser zu seyn, weil da sapientiores regieren. Allein die Optimates sind eben nicht allezeit sapientes. Daher giebt es auch hier factiones, tumultus, indem einer da der andere dort hinaus will. Dieser hat einen Anhang, jener auch, da muß es freylich viele Ungelegenheit geben. Ja sprichstu, welches ist denn nun die beste forma reipublicæ? Resp. absolute ist keine die beste; denn eine jedwede hat ihre commoda und incommoda, und ist daher dieses die beste, worinnen man lebet. Will man etwas darinnen ändern, so gehets ohne Troubles und Unruhe nicht ab.

§. 5. usque ad 9.

Viele meinen, rempublicam morbidam & irregularem esse unam eandemque. Es verhält sich aber dieses nicht also. Denn die Morbi sind

zweyerley, vel status, vel personarum. Ist die respublica monarchica, und daher regularis, der Princeps aber taugt nichts, ist faul, nachlässig, 2c. so ist die respublica zwar regularis, und doch dabey morbida. Ist ferner in Monarchia der princeps crudelis, uud suchet das Volck zu unterdrucken, so ist es Tyrannis. Ist dergleichen morbus in republica aristocratica, und die Optimates, drucken plebem, so ist es oligarchia; ist er aber in re democratica, so ist es ochlocratia. Diese Vitia werden jedoch mit der Zeit gehoben. Denn wenn die Kerls, welche so schlim gewesen, ausgestorben sind, so wird es vielleicht besser werden.

§. 10. seq.

Vitia status hingegen sind, wo Princeps oder personæ regentes gantz gut sind, es ist aber ein Vitium im Staate. Zum E. wenn keine guten Leges, so sich vor den Genium populi schicken, eingeführet sind, wie wir in Teutschland das Römische Recht haben. Oder es hat eine Republic kein Geld, da ists ein Vitium status. Oder es ist bißweilen morbida ratione scopi, wie zum E. Holland, welches pro fine hat divitias. So hat der Türckische Kayser pro fine, Conquêten zu machen, 2c.

§. 22.

Respublica irregularis ist weder eine Monarchia, noch Aristocratia, oder Democratia, sondern ein Flickfleck. Die Doctores nennen sie mixtam, welches sich aber nicht wohl schicket. Denn wenn z. E. eine resp. soll von der Monarchia und Aristo-

cratia

cratia zusammen gesetzet seyn, so ists undeutlich, was es sey. So bald etwas von der Aristocratie dazu kommet, so ists keine Monarchie mehr, und es ist auch keine Aristocratie mehr, wenn von der Monarchie etwas dazu kommet. Es sind aber in rep. regulari viele capita, mithin auch viele voluntates, und die summa potestas ist zertheilet. Ein Collegium hat einige Iura majestatica, ein anderes wiederum andere, wie solches zu sehen in Engelland, Teutschland, 2c. Es sind also die respublicæ irregulares von unzähliger Art; denn sie können auf vielerley Weise variiren, wie zum E. ein Mensch einen Buckel, der andere sieben Finger, der dritte sonst etwas besonders und ungewöhnliches an sich hat, wodurch immer einer von dem andern differiret. Also differiret auch z. E. Engelland von Teutschland, Polen, Ungarn, 2c. & vice versa, und sind doch alles resp. irregulares.

§. 13. seq.

Die Systemata civitatum begreiffen verschiedene civitates in sich, und scheinen doch unica resp. zu seyn. Systema civitatum aber ist entweder, wenn viele civitates sub uno capite stehen; z. E. der Römische Kayser ist König von Teutschland, Ungarn, Böhmen, Ertzhertzog von Oesterreich, 2c. Der König in Spanien hat verschiedene Königreiche unter sich, Engelland, Schottland und Irland sind unter einem Könige copuliret. Es bleiben aber dennoch plures civitates. Eine jedwede civitas wird â part regieret, und derjenige, so in einem Königreiche König ist, ist auch zugleich König in dem andern. Wenn

sich aber ein König zertheilen, und also zertheilt in beyden Reichen seyn könte, würde man deutlicher sehen, daß es zwey Republiquen wären. Wenn daher der König stirbt, so erkennet man erst recht, daß es viele Republiquen sind. Denn in einem regno hæreditario succediren dessen posteri. Ein anders aber ist ein Wahl-Reich. Da darff man sich nun nicht einbilden, daß die Reiche so vereiniget gewesen, daß eines müste so tractiret werden, wie das andere, sondern es behält ein jedwedes Reich seine besonderen Jura, Privilegia, Leges, regimen, &c. Die andere Art eines Systematis civitatum ist, wenn sine communi capite jedwede civitas vor sich ihre eigene Jura, Leges, und regimen hat, alle zusammen aber nur per fœdus dergestalt copuliret sind, daß sie wie eine Republic aussehen. Denn wenn Krieg ist, tum consulunt in unum, habent eosdem hostes, eosdem amicos, &c. Dergleichen Systema civitatum z. E. die Schweitz und Holland ist. Diese haben keinen König, sondern sind nur per fœdus quoddam so genau verknüpffet. Und solche Systemata civitatum fœderatarum werden auch Respublicæ Achaicæ genennet, von einem alten fœdere Civitatum Græcarum in Achaja.

CAPUT 9.

De adfectionibus Imperii civilis.

§. 1.

Über das summum Imperium in Civitate gehet nichts; denn qui habet summum Imperium

rium, der dependiret von niemanden. Und wenn er von jemanden dependirte so hätte er kein summum imperium.

§. 2.

Wo nun ein Monarcha ist, qui summum habet imperium, da giebt er niemanden Rechenschafft. Ist es aber in einer Republic, wo der Princeps zwar kein summum imperium hat, oder das summum imperium ist certis limitibus circumscriptum, so ist er doch auch kein subditus, sondern er ist ein æqualis. Daher hat man es denen Engelländern sehr verübelt, daß sie sich zu Richtern aufgeworffen, ihren König vor Gericht gestellet, und ihm den Kopff abschlagen lassen. Also auch in der Aristocratie geben die Optimates niemanden Rechenschafft. Penes ipsos enim est summum imperium & majestas.

§. 3.

Nemo sibi ipsi obligationem imponit. Daher ist der Princeps à legibus suis solutus. Ein anderer kann ihm auch keine Leges vorschreiben, sonst hätte derselbe kein summum imperium. Machet er aber mit den subditis ein pactum, daß wenn er dieses oder jenes nicht thäte, sie ihn könten absetzen, so ist es so viel, als daß sie alsdenn nicht mehr solten gehalten seyn ihm zu gehorchen. Er ist deswegen nicht inferior, sondern æqualis. Ja sprichstu, der Fürste lässet sich gleichwohl vor seinem Hoffgerichte ver-

te verklagen. Resp. der Fürste weiß bißweilen selbst nicht, an debeat, nec ne. Daher lässet er daselbst die Sache untersuchen. Wird er condemniret, so hat doch das Judicium keine Execution, sondern es stehet bey dem Principe, ob er bezahlen will. Ist er honnêt, so wird er gerne bezahlen; bezahlet er aber nicht, so darff ihm doch niemand vorwerffen, daß er malhonnêt handele.

§. 4.

Die Sanctimonia Principis bestehet darinnen, daß die andern subditi ihre Gewalt und ihren Degen weggegeben, und dem Principi alleine die Gewalt den Degen zu führen gelassen haben. Denn die cives, so ihre vires alle dem Principi offeriret, haben gar keine vires mehr, daß sie wieder den summum imperantem sich empören könten, sondern ihre vires kommen in demselben zusammen, ipsi vero sese viribus privarunt.

§. 5. seq.

Dantur absoluta imperia, das ist solche, da populus ad administrationem imperii nichts zu sprechen hat, der populus hat nur obsequii gloriam, und Princeps exerciret das imperium pro lubitu. Nun aber fragt sichs, an summa potestas certis limitibus possit circumscribi, vel an populus exercitium imperii possit limitare? *Hobbesius* hat hieran gezweiffelt; denn wie populus gesaget, tu regas nos, tu solus habeas liberta-

tem

tem, da habe es sich aller seiner Gewalt begeben, daß es nun gar keine vires mehr habe. Allein hat denn nicht populus, indem es einem das summum imperium aufgetragen, certa capita excipiren und sagen können, tu regas hoc vel illo modo, du solst zwar über uns herrschen, aber nur auf diese Weise, und wir wollen uns certa Jura vorbehalten.

Wenn denn nun populus gleich Anfangs das Imperium limitiret hat, so fraget sichs, ob in civitate gleichwohl noch summum imperium sey? Resp. allerdinges. Es ist solches aber zertheilet, und ist nicht penes principem solum. Denn eo ipso, da man ihm gewisse leges vorgeschrieben, hat er nicht mehr allein summam potestatem. In tota civitate aber ist noch das summum Imperium; populus und princeps, oder optimates und princeps zusammmen haben summum imperium. Z. E. in Engeland hat der König keine absolute Gewalt, sondern sie ist getheilet, zwischen ihm und dem Ober- und Unter-Hause. Dergleichen Capitulationes und pacta werden deswegen vorgeschrieben, weil populus nicht unter eines eintzigen absoluten Gewalt leben will, damit es nicht furori Regis exponiret werde. Aber populus lucriret offt dadurch nichts. Denn wenn populus saget, der princeps habe die pacta nicht gehalten, so hat dieser immer seine excusationes und prætexte. Populus ist auch nicht allezeit einig, und der Fürste hat ebenfalls seinen Anhang. Welches soll nun alsdenn wahr seyn, dieses, daß der Fürste die pacta gehalten, oder daß er sie nicht gehalten? Denn beydes saget populus. Die majora können alsdenn nicht

gelten

gelten, denn sie gelten nicht, als wo es ordinate & pacate hergehet, in tumultu aber gelten keine majora. Ja der Fürste hat bißweilen mehrere, die es mit ihm halten, als die wieder ihn sind. Populus kann es daher nicht ausmachen, quia est divisus. Kein anderer Fürste kann sich drein mengen, denn was gehet es diesen an?

Quid si vero notorium sit, Principem pacta transgressum esse? Z. E. Es stehet in legibus fundamentalibus, der König solle keinen Krieg führen, ohne des Volcks Consens, und er hat dennoch einen Krieg angefangen? Resp. der Fürste kann allemahl sagen es sey ein bellum defensivum. Dieses aber kann kein populus dem Könige verwehren. Denn er kann sagen, der Nachbahr hätte sich verstärcket, die Guarnisonen verdoppelt, Volck anmarchiren lassen, und ihn wollen attaquiren, daher er das prævenire spielen müssen. Unter grosse HErren aber gilt die Regel: melius est prævenire, quam præviniri. In Teutschland haben wir zwar eine Capitulation, die der Kayser als eine Richtschnur anzusehen hat, wie er regieren solle. Wenn es aber darauf ankommt, ob er die pacta übertreten habe, wer will solches ausmachen?

§. 5.

Possessio regni est duplex usufructuaria & patrimonialis. Objicitur: imperium est in homines, homines autem non sunt in dominio, ergo nec sunt in patrimonio. Und daher scheinet es, non dari regnum patrimoniale. Sed respon-

spondetur: simile non est ultra tertium comparationis extendendum. Es bestehet das simile nur darinnen, das imperium könne alieniret werden pro lubitu, wie andere Sachen, welche in patrimonio sind, daß ist, quod possit vendi, donari, permutati, &c. Sic inusufructuarium quoque regnum est quod non potest alienari, nicht das es ein merus ususfructus wäre, sondern nur, quemadmodum ususfructus non potest alienari, ita nec regnum usufructuarium.

Quod detur regnum patrimoniale, negavit *Hottomanus* in quæstionibus Illustr. dem gefolget ist *Coccejus* de Testamentis illustr. wie auch *Thomasius* in notis ad Huberum de Jure civ. ob er wohl in der Jurisprudentia divina solches stabiliret, und Grotium expliciret hat. Sie sagen es wäre nicht probabel, daß ein populus seinem Könige so viel werde eingeräumet haben, daß er die subditos pro lubitu veräussern und verkauffen könte. Hernach urgiret sonderlich *Thomasius*, die Patroni solcher Meinung könnten kein Exempel aufweisen, sondern sagten nur immer, talia regna dari posse. Und wenn sie ja ein Exempel beybrächten, wäre so etwas entweder nur de facto, oder ex post facto consentiente populo, geschehen. Allein was das erste betrifft, so kann ja wohl occasio und tempus vorhanden seyn, daß das Volck nicht anders kann, es muß in dergleichen conditiones consentiren. Z. E. Wenn einer ein Land conquêtiret, und populum als servos tractiret, da können die subditi, nicht erst paciscien de modo succedendi vel alienandi, sondern sie müssen zufrieden seyn, wenn

sie nur das Leben behalten; und wenn der Victor Macht hat über ihr Leben, wird er auch wohl Macht haben, sie zu alieniren. Als Clodovæus M. die Allemanier bezwang, machte er sie zu Knechten, und als er die Leute jentseit des Rheins bezwungen, hat er seinen filium nothum zum Könige in Austrasien verordnet. Die Könige haben auch pro lubitu das Reich getheilet, non consentiente populo. Ja sprichstu, das ist de facto geschehn. Aber wer saget es? Populus konte nicht contradiciren, wenn es gleich wolte. So sagte auch Kayser Leopoldus denen Ungarn, als er sie aus denen Händen der Türcken gerissen, er könte sie nun tractiren als ein conquêtirtes Land, aber aus sonderbahrer Gnade wolte ers nicht thun, &c. Die Schweden haben auch auf dem Reichstage de a. 1683. expresse consentiret, daß der König de regno disponiren könnte, wenn sich ein solcher Fall ereignen solte. In denen regnis aber, die nicht conquêtiret sind, und wo populus einem das Reich ultro aufgetragen, ist die alienatio freylich nicht zu præsumiren. An igitur omne imperium herile est patrimoniale? Nein, sondern nur ein solches, so per bellum occupiret worden, ein conquêtirtes Land. Wenn es aber nicht conquêtiret ist, und der Princeps gleich noch so despotisch, so ists doch kein imperium patrimoniale. Ein solches imperium haben die Mamelucken in Asien, die wählen ihren König, und geben ihm doch absolutissimam potestatem.

CAP.

CAPUT 10.
De modis acquirendi imperium, imprimis monarchicum.

§. 1. seq.

Die modi acquirendi imperium sind zweyerley, placidi und violenti. Modus violentus ist occupatio bellica. Diese kann injusto modo geschehen, wenn ich einem proprio motu auf den Halß falle, wie Alexander M. that, denn dieses ist freylich nicht justum. Wenn mich aber einer attaquiret, ich wehre mich, und bringe ihn unter mich, so ists nichts unrechtes. Z. E. als die Schwaben den König Clodovæum m. attaquirten, schlug er sie bey Zulpich, und machte sie zu Knechten. Indessen kann es unter grossen Herren niemand leicht ausmachen, wer den andern juste oder injuste subigiret habe.

§. 3.

Ultroneo consensu populi defertur regnum per electionem, welche zweyerley ist, da wir entweder allemahl, so offt ein neuer König wird, wehlen, wie die Pohlen, Teutschen, &c. oder da wir eine Familie wehlen, die hernach bey dem Reiche bleibet, so lange aus derselben Descendenten vorhanden sind. In abstracto ist das Wahl-Reich besser, als das regnum successivum. Denn in jenem kann allezeit optimus eligiret werden, in diesem aber müssen wir ihn nehmen, wie er gebohren wird. Allein wenn wir ansehen, was insgemein geschiehet, so wird auch nicht allemahl optimus eligi-

ret, und es giebet offt dabey factiones, wer das meiste Geld giebt, der ist da optimus. Man kann daher nicht absolute sagen, welches regnum besser sey. Sie haben alle beyde ihre Incommoda. Wenn man einen guten Herrn kriegt, so ist jedermann content mit dem regno successivo. Kriegt man aber ein Kind, oder einen Herrn, der nicht viel Verstand hat, oder einen Tyrannen, da siehet es schlecht aus.

§. 4.

In einem regno electivo ist wiederum das Interregnum beschwehrlich. Da ist es offt, als ob keine summa potestas mehr wäre, die Leute gerathen einander in die Haare, und ein jedweder schaffet sich recht so gut er kann. So gieng es bey dem grossen Interregno in Teutschlande zu, da sich ein jeder, so gut er konte, Recht zu schaffen suchte. Da kam auch das Faust-Recht auf. Jetzunder aber haben wir Vicarios, die unterdessen das Imperium verwalten. Ja sprichstu, wenn nun ein populus keinen König hat, und es sind auch keine Vicarii vorhanden, wie kommet es gleichwohl, daß derselbe populus beysammen bleibet, und nicht auseinander gehet, und wieder in statum naturalem revertiret? Der Autor meinet, sie würden per primum pactum zusammen gehalten. Allein es ist besser wenn man sagt, es geschähe solches per pacta nova. Denn sie pacisciren so gleich wieder de novo rege eligendo, und wollen auf solche Weise eine civitas bleiben.

§. 5. seq.

In denen Regnis patrimonialibus, da entweder das Reich conquêtiret ist, oder censu popu-

li

li die Successions-Disposition dem Konige überlassen worden, da disponiret auch derselbe de Successione pro lubitu. Wiewohl nicht zu läugnen ist, daß es offt in dergleichen regnis viel Troubles giebt. Denn es werden bißweilen Testamenta supponiret, das rechte wird weggenommen, und davor andere verfertiget, wie wir das bekannte Exempel in Spanien haben. So machte auch der Sultan Ibrahim ein Testament; da nahmen sie das wahre Testament weg, und supponirten davor ein falsches. Es kann aber ein solcher Princeps auch inter vivos de successione disponiren. Er kann theilen, kann das Jus primogenituræ einführen, kann Juniorem dem Seniori præferiren, kann einen filium adoptivum zum Könige machen, auch seinen filiis naturalibus etwas geben. Da darff man nur die alten Merovingischen Könige von Franckreich ansehen, die theileten und disponirten sonst pro lubitu. Dieterich war Rex Alemannorum & Tractus Rhenensis, und war doch nur ein filius naturalis des Clodovæi m.

§. 7.

Wenn nun ein solcher König de successione nichts disponiret, und also expressa ejus voluntas fehlet, so siehet man auf præsumtam. Einige haben zwar gemeinet, wenn ein König nichts disponiret, und keine Kinder gelassen, so habe er dem Volcke die Freyheit verstattet, zu wehlen wen sie wolten; welches auch sehr probabel ist. Hat er aber Kinder gelassen, so ist zu præsumiren, daß er denenselben die Succession am liebsten gönnen wer-

de. Hat er viel Kinder, so ists probabel, er habe die Succeßion dem ältesten Sohne hinterlassen wollen. Denn so wohl princeps als populus will Ruhe haben. Wenn aber die Kinder theilen, so giebets Unruhe. Regieren sie alle indivisim, so giebts wieder Unruhe. Also succediret am besten der primogenitus. Sed quæritur, welcher primogenitus? der schon gebohren war, als der Vater König wurde, oder der erst gebohren ward, da der Vater schon König gewesen? Ich sentire billig vor denjenigen, der schon gebohren ist, ehe der Vater König geworden. Denn diesen hält ja der Vater eben so wohl vor sein Kind, als den andern, der erst gebohren worden, da er schon König war; und populus huldiget simpliciter dem Vater und seinen Nachkommen. Hat er aber einen Sohn und eine Tochter, so ist allemahl die præsumtio pro filio, utpote qui ad regnum est capacior.

Wie aber wenn er einen filium naturalem und legitimum hat? Solon bey den Atheniensern schloß die Nothos a Succeßione aus; von diesen haben es die Römer erlernet. Auch schon in dem alten Testamente galt ein Spurius nichts, und hatte keinen locum. Im Neuen Testamente kam noch der Päbste Autorität dazu. Denn Matrimonium hielten sie pro sacramento, wozu des Priesters Benedictio kommen muste. Weil nun bey einem filio naturali solche Benedictio nicht intercediret, so galten auch solche filii naturales nichts. Wenn aber auch schon dieses nicht wäre, so wird doch filius legitimus dem naturali vorgezogen, nicht zwar ex ea ratione, quod pater sit incertus, sed quia contemtus ali-

quis

quis ipsi hinc accedit, daß er seine Mutter nicht wohl nennen darff, und die Leute immer dencken, der Vater habe seine Concubine nicht groß geachtet, sonst er sie in matrimonium angenommen haben würde.

§. 8.

In denen Regnis da man wehlet, ist allemahl auf die erste Wahl zu sehen, ob populus dem Könige das Jus gegeben, de futuro rege zu disponiren, oder ob er ihm solches Jus nicht concediret habe? Denn da wird præsumiret, populus habe sich das Jus novum regem eligendi vorbehalten, welches jedoch *Hobbesius* läugnet.

§. 9.

Wenn aber populus dem Könige das Reich Jure hæreditario aufgetragen, so fragt sichs, ob divisio regni alsdenn statt habe, und ob fœminæ una cum masculis succediren sollen? *Huberus* de Jure civit. meinet, ja; denn in Jure heisset hæreditas, was alle collaterales, tam masculi quam fœminæ, bekommen und theilen. *Grotius* aber saget nein dazu, und statuiret, es komme nur auf die Descendenten, und wenn mehr Söhne da sind, succedire der älteste. Denn divisiones bringen die grösten Zänckereyen. Sind fœminæ vorhanden, so gehen billig die masculi vor, denn diese werden vor capabler ad regnandum gehalten, als jene. Sind spurii vorhanden, so gehen die legitimi vor; wiewohl ante Solonis legem die nothi ebenfalls zugelassen wurden. Seit dem aber das Christenthum

überhand genommen, geben die Gentes wohl Achtung, daß sie keinen Spurium kriegen.

§. 10.

Wenn nun populus dem Könige das Reich hæreditario Jure aufgetragen hat, so giebet es zwar Anfangs keine difficultäten, denn es succediret primogenitus, der wird am ersten groß. Wenn aber der primogenitus stirbet, und einen Sohn hinterlässet, so fraget sichs, ob der andere Bruder des primogeniti succediren solle, oder vielmehr des primogeniti Sohn? Es scheinet auch, als ob der Bruder succediren müste, weil er dem primo acquirenti um einem Grad näher, und zudem älter ist, als die andern. Ja sagen die Doctores, es gielt hier das Jus repræsentationis, denn der Nepos stehet an dem Orte, wo sein Vater gestanden hat. Allein wenn er gleich da stehet, so ist doch der Bruder älter und verständiger. Es ist daher solches in utramque partem disputabel. Indessen haben gleichwohl die allermeisten Völcker successionem linealem recipiret, vermöge deren diejenigen, so von dem primogenito descendiren, zu erst succediren; gehen aber diese ab, so succediren alsdenn die Descendenten von dem secundo genito. Hiebey fället die Difficultät weg, da man disputiret, welches der proximus agnatus sey? Denn es kann offt kommen, daß ihrer etliche sind, welche dem defuncto in gleichem Grade verwandt sind.

§. 11.

Successio linealis cognatica ist, wo die Weiber succediren, welches auch Castiliana genennet wird, weil

weil daselbst auch die Weiber zur Succession gelassen werden. Successio agnatica ist wo nur allein die masculi succediren, und man heisset solches auch Francicam, weil hieselbst alle Weiber ausgeschlossen werden.

§. 12.

Wenn eine Streitigkeit in regno patrimoniali entstehet, so fraget sichs, wer arbiter seyn, und wer es ausmachen soll? Keine andere Potentz kann es ausmachen, und populus hat kein arbitrium, denn subditi sind wie servi, und haben nichts darein zu sprechen. Daher kommet es meistens auf die Waffen an, oder man nimmet arbitros ex familia regia, oder man compromittiret auf andere mächtige Potentzen. Ist es aber ein Regnum usufructuarium, kann populus etwas dabey thun. Er ist aber nicht anzusehen als Judex, denn er hat keine Superioritatem, und ist intressiret. Es kann jedoch populus wohl sagen, von wem er meinet, daß ihm das beste Jus succedendi zukäme. Es giebet aber diesem solches kein Jus, sondern nur eine avantage und præsumtion.

CAPUT II.

De officiis summorum imperantium.

Dieses Capitel gehöret eigentlich ad Politicam specialem & regulas prudentiæ. Es zeiget, wie die Jura majestatica prudenter sollen gebraucht werden, wie die leges sollen prudenter eingerichtet werden, wie sich der Fürste circa pœ-

nas verhalten solle, &c. Hier aber tractiren wir nur quæstiones Juris. Indessen hat der Autor dieses Caput mit beygefüget, weil auch *Hobbesius* diese Materie mitgenommen hat. Allein es hat dieser zugleich die Politicam generalem mit tractiret, welches jedoch der Autor in andern Stücken nicht gethan hat.

CAPUT. 12.

De Legibus civilibus in specie.

§. 1.

Lex civilis est decretum, seu jussus summi imperantis. Princeps wäre nicht princeps, wenn er nicht redete. Er muß daher durch die leges reden, daß man weiß was er will gethan oder gelassen haben. So viel respublicæ sind, so viel sind leges civiles speciales. Denn was in einer civitate angehet, das gehet in der andern nicht an. Respublicæ enim differunt a se invicem.

§. 2. seq.

Der Fürste hat das Jus legum ferendarum. Leges civiles igitur stricte sic dictæ sind, welche von dem Principe allein herkommen. Zum E. einen Hirsch zu schiessen, ist de Jure nat. nicht verboten. Late vero dictæ leges civiles sind, wenn der Fürste etliche leges naturales repetiret, und solche genau exequiret wissen will, z. E. pacta serva. *Hobbes* statuiret, die leges naturales bekämen erst obligationem per leges civiles, welches auch wahr ist ratione obligationis ex externæ,

§. 4.

§. 4.

Ihrer viele haben gemeinet, homines plane non opus habere legibus civilibus, denn man könte bloß secundum Jus naturale leben, idque solum propterea sufficere. Allein wenn wir keine Strafen und keine factiones pœnales hätten, würden die Menschen einander aufreiben, und lex würde wenig helffen. Nun aber wissen die leges naturales von keinen pœnis, sondern man kann dabey nur dieses sagen, hoc vel illud esse faciendum. Daher müssen pœnæ consticuiret werden per leges civiles, damit keine turbæ oder bellum entstehet. Ubrigens dependiret es vom arbitrio principis, was derselbe vor Straffen setzen will, wenn nur der Delinquens dabey das malum spühret, so ihn von der Transgressione legum abhalten soll.

§. 5.

Es strafft aber der Fürste nicht allemahl corporaliter und per mulctam. Z. E. es hat einer mit dem andern paciscirct, und will es nicht halten. Dat igitur princeps actionem. Da wird er per Judicem gezwungen, ut pacta servet, wo nicht, so wird er exequiret. Denn es saget Magistratus nicht nur bloß, du must bezahlen, was du schuldig bist, sondern er zwinget ihn auch dazu. In andern Dingen aber, als da ist, gratum animum præstare, beneficia exhibere, officia humanitatis facere, &c. Hat der princeps keine actionem gegeben; denn diese sind virtutes, ad quas nemo cogi debet.

§. 6.

Quæritur, ob der Fürst etwas befehlen kann, quod est contra naturæ leges? Resp. nein. Denn woferne er das thäte, pro furioso habendus esset. Die Lacedämonier erlaubten, daß man etwas dürffte hinwegnehmen, wenn es der andere nicht sähe, und hiessen nur dasjenigen furtum, was aperte weggenommen ward. Sie haben aber deswegen nicht erlaubet, daß einer stehlen solle, sondern sie wolten nur negligentiam civium bestraffen. Furtum non facies, ist ein Lex vaga und indifenita. Der Legislator muß daher erst ausmachen, quidnam sit furtum? Also auch der Lex, suum cuique tribuendum est. Was aber suum & meum ist, das muß ausgemacht werden. Daraus kann man *Hobbesium* verstehen, welchem man sonst affingiret hat, er statuirte, in statu naturali non dari justum vel injustum. Er hat aber gemeinet, die cognitio legum naturalium würde uns allen nichts helffen, wenn das exercitium und die determinatio mangelte, welche a principe kommen müsse. Adulterium committere, ist lege naturali verboten, was aber adulterium sey, daß muß princeps determiniren. Bey den Jüden gaben sie ihren Weibern Scheidebrieffe, bey uns aber würde solches ein adulterium seyn. Ja princeps muß so gar definiren, quid homicidium, ob nocens oder innocens darunter begriffen, und ob nicht casus summæ necessitatis ausgenommen sey. Auch die pacta müssen von dem Principe determiniret werden. Die Römer gaben denen Pactis nudis keine Obligation,

tion, aus einer Staats-Raison. Bey uns aber gelten auch pacta nuda, und produciren eine actionem.

§. 7.

Auch in præmissis rebus, z. E. ob ich auffziehe wie ein Feuermauerkehrer, oder wie ein Doctor, ob ich des Nachts mit oder ohne Licht gehe, muß man sich nach dem Principe richten, denn es ist nichts permissum, als was princeps permittiret.

§. 8. seq.

Wenn wir in gewissen Fällen versichert wären, daß der Fürste etwas contra Dei voluntatem befähle, so dürfften wir ihm alsdenn gar nicht gehorchen. Wir müssen aber dabey distinguiren inter actus proprios seu privatos, & publicos. Wenn ein princeps einen actum privatum contra Dei voluntatem befiehlet, z. E. ich solle falsch schwöhren, falsch Zeugnis reden, rc. so kann ichs nicht thun, und soll lieber sterben; denn dieses ist ein actus proprius, darüber ich selbst ein Judicium habe, und gewiß versichert binn, GOtt habe es verboten. Befiehlet er mir aber einen actum publicum, z. E. ich soll in den Krieg ziehen, soll einen Delinquenten reipublicæ nomine umbringen, rc. Da muß ich pariren, wenn ich auch schon vor mich versichert wäre, bellum esse injustum, oder delinquentem esse innocentem. Denn kein subditus kann über einen actum publicum urtheilen, quod sit injustus. Er kann also dessen nicht recht gewiß seyn. Darinnen aber ist er gewiß, daß er dem principi pariren

müsse.

müsse. Und wenn ein subditus de actibus publicis dispuciren könnte, sitne justus nec ne, so würde denen subditis Thür und Thor geöffnet werden, sich dem Principi zu wiedersetzen. So aber wissen die Unterthanen nicht recht, was ihr Fürst vor eine Prætension hat, was er vor ein Jus hat. *Titius* und *Barbeyrac* meinen, daß auch actibus publicis der Fürste nichts contra leges naturales befehlen könne. Sie supponiren aber, daß die subditi alsdenn gewiß sagen können, daß solche actus legibus nat. contrarii seyen.

CAPUT. 13.

De Jure Vitæ ac necis, nec non de pœnis in genere.

Das Jus Vitæ & necis ist ein Stücke von der Majestät. Weil nun der Autor die übrigen Jura majestatica vorstellig gemacht hat, so folget auch nun dieses.

§. 1. seq.

Der Fürste hat das Jus vitæ & necis vel directe, vel indirecte. Indirecte hat ers, wenn er die cives wieder den Feind commandiret; denn da kann es kommen, daß mancher tod bleibet. Er intendiret, zwar nicht directe, daß der subditus solle tod geschlagen werden, sondern er will nur, ut civitatem defendat; per indirectum aber kommet es, daß mancher tod geschlagen wird. Denn der Princeps hat das Jus civitatem defendendi welches er ohne Menschen-Hülffe nicht exerciren kann. Daher stehet es auch bey ihm, wen er zum

Sol-

Soldaten machen will, und es kann sich keiner eximiren. Ja wenn der Fürste sagt, du solst dich biß auf den letzten Blutstropffen, oder ihr sollet euch biß auf den letzten Mann wehren, so muß man solches thun, es sey denn daß man sähe, daß mit solcher defension der Republic und dem Fürsten nichts gedienet sey, alsdenn kann man sich ergeben. Z. E. wenn die Contrescarpe einer Festung über ist, und der Commendante sich unmöglich halten kann, ja wenn er sich weiter wehrete, massacriret werden würde, so kann er die Festung wohl übergeben; princeps enim præsumitur prudens & sapiens. Es wäre denn, daß princeps ausdrücklich geboten, daß er die Festung nicht übergeben solte, sondern sie vielmehr lassen mit Sturm übergehen, damit er hiedurch sonst Zeit gewinnen könnte.

§. 3.

Directe hat der Fürste das Jus vitæ & necis ob delicta graviora civium, dadurch quies ac tranquillitas reip. turbiret wird. Der Fürst muß zwar denselben nicht allemahl an das Leben kommen, sondern er kann die Menschen auch durch mulctas im Zaum halten. Werden aber die Laster zu groß, so setzet der Fürste billig die Lebens-Straffe darauf. Denn wenn die Menschen sonst durch keine Straffe können abgehalten werden, so fürchten sie sich wenigstens, wenn sie hören, daß sie das Leben darüber lassen sollen.

§. 4.

Es haben einige des Autoris Definition getadelt; denn pœnæ werden infligiret auch propter omissionem

sionem aliquam, omissio aber ist nicht actio. Allein es wird hier actionis vocabulum so late genommen, daß auch omissio darunter begriffen ist. Pœna igitur est malum, quod infligitur subditis & civibus ob commissos actus, reipublicæ tranquilitatem turbantes.

§. 5.

Die Straffe dependiret a Superiore. Par enim in parem non habet imperium, ergo nec punire eum potest, sed vindicat modo injuriam sibi illatam. Es haben daher viele vindictam und pœnam confundiret. *Grotius* selbst hat sich hier nicht recht helffen können, sondern statuiret ein bellum punitivum, da es doch nur vindicta ist. Ein privatus aber kann sich nicht vindiciren, sondern muß zum principe gehen, der vindiciret ihn. Denn die pœnæ conventionales sind keine pœnæ proprie sic dictæ, sondern der andere offerirt sich freywillig ad aliquid pœnæ loco solvendum, wenn er nicht præstiret was er versprochen hat. Volenti vero non fit injuria. Daher fället nun des *Grotii* bellum punitivum weg. Denn ein princeps hat in alium æqualem keine Jurisdiction, kein imperium. Etiam homines in statu naturali viventes können einander nicht straffen, denn sie leben sub nullo imperio. Ja sprechen *Lock* und *Barbeyrac*, wenn gentes sind, welche sehr gottloß leben, die sündigen wieder die leges, wer aber wieder die leges sündiget, der muß gestraffet werden, nun muß ja jemand in der Welt seyn, der die Leute straffet. Allein das ist eben das primum falsum, daß alle pec-

cata

cata müsten in dieser Welt gestraffet werden. Wer will sie straffen: die Straffe supponiret Superiorem; gentes aber unter einander haben keinen superiorem. Dazu werden auch nicht alle peccata in der Welt gestraffet, sondern GOtt hat sich dieselbe ins künfftige erst zu bestraffen vorbehalten.

§. 6.

Quicquid agimus, ob certum finem agimus. Hinc etiam princeps in pœnis exercendis certum propositum habet finem, nempe utilitatem reipublicæ. Der Fürste darff dabey kein eigen Interesse suchen. Haben aber die pœnæ keinen Nutzen in der Republic, so darff solche der Fürste auch nicht infligiren. Daher ist es eine Crudelitas, wenn man peccata præterita hervor suchet, welche doch die Republic nicht mehr ärgern, oder wenn man peccata ex teneribus hervor ziehet, die sonst kein Mensch gewust hätte. Ja sprichstu, wenn auch gleich utilitas reip. darunter nicht versiret, so müssen doch die peccata gestrafft werden expiationis causa. Denn nach diesem Leben kann sich einer nicht mehr bessern, weil alsdenn die Straffe ewig ist, und andern nutzet sie auch nichts mehr, als welche entweder im Himmel oder in der Hölle sind. Allein von den pœnis divinis darff man nicht argumentiren ad pœnas humanas; zu geschweigen, daß Hellmond, Petersen und andere, die æternitatem pœnarum selbst in Zweiffel gezogen haben.

§. 7. usque ad 10.

Es sind zwey fines pœnarum, assecuratio & emendatio, tum ejus qui punitur, tum aliorum

rum. Nun fraget sichs, welches primarius finis sey? einige haben gemeinet, assecuratio sey finis primarius, da doch vielmehr emendatio solches ist. Denn in der emendatione stecket auch assecuratio. Wird nur emendatio erhalten, so sind schon andere Leute sicher, die sonst hätten lædiret werden können.

§. 11.

Wo derhalben keine emendatio vonnöthen ist, da sind auch keine pœnæ vonnöthen. Emendation aber ist nöthig in actibus, so turbas erregen können. Daher kann man nudas cogitationes nicht bestraffen, denn diese turbiren nicht.

§. 12.

Eben so ist es auch mit denen minutissimis læpsibus beschaffen. Nam minima non curat prætor.

§. 13.

Princeps quoque illis artibus nullas pœnas præscribit, die dem eigenen Gewissen eines jeden Menschen überlassen werden müssen. Sic ad gratum animum non cogit princeps, sonst wäre es kein gratus animus. Hieher gehören auch res, quæ obscurissimæ disceptationis sunt, z. E. hæresis, oder wenn man einen vor einen Naturalisten ausgiebet. Denn wer den andern einen Naturalisten schilt, der ist vielleicht selbst ein superstitiöser Kerl, und bildet sich ein, er wäre deswegen religiös, weil er den Habermann fleißig lieset. Daher auch *Bayle* sagt, daß man die Hexen nicht straffen solle, weil es obscur sey, ob es Hexen gäbe; wenn aber sub titulo der Hexerey jemand dem andern Schaden zufüge, so solle man

man ihn deswegen straffen, nicht aber darum, daß er Hexerey getrieben habe.

§. 14.

Die Vitia animi können nicht gestraffet werden, als da sind ambitio, avaritia, voluptas, sondern nur in so ferne die Menschen andern dadurch Schaden zufügen.

§. 15.

Wer straffen kann, der kann auch einen a pœna liberiren, die er selbst dictiret hat. Es fraget sich aber, ob auch ein Princeps könne dispensiren in homicidiis? Resp. es ist noch nicht ausgemacht, ob es ein Lex sey, der alle Menschen stringiret, wenn GOtt Genes. 9. gesaget hat: Wer Menschen Blut vergeust, deß Blut soll auch durch Menschen vergossen werden. Denn es kommet darauf an, ob diese Worte nach dem Grund-Texte in futuro oder imperativo zu geben sind. Denn wenn es ein Lex seyn soll, so muß es in Imperativo gegeben werden, weil wir Leges nicht per futurum zu geben pflegen. Ist es aber eine comminatio, so kann dabey auch das futurum gebraucht werden. Am sichersten ist es jedoch, wenn der Fürste nicht dispensiret; denn es geschiehet doch demjenigen, der einen andern umgebracht hat, kein Unrecht, wenn er wieder sterben muß. Und so denn ist es noch ungewiß, ob der Fürste in hoc casu dispensiren könne, oder nicht?

§. 16.

Gravitas delictorum ist ex objecto zu beurtheilen. Denn wer wieder GOtt sündiget, der sündiget

ärger, als der nur wieder die Menschen sündiget. Wiewohl die peccata in Deum eigentlich nicht ad forum humanum gehören. Denn GOtt hat die Magistratus dazu bestellet, ut crimina erga homines perpetrata vindicent. Dem ungeachtet bleiben annoch objecta nobiliora ceteris, etiamsi Deum removeas. Zum E. peccatum contra summam in rep. potestatem commissum gravius est, quam quod in hominem privatum committitur. Und in solchen gravibus delictis kann auch daher der Fürste nicht wohl dispensiren. Indessen kommet doch das fundamentum gravitatis delictorum mehr auf malitiam animi an, als auf das objectum. Denn es ist eine grössere Maletz, wenn ich contra parentes, magistratum & remp. peccire, als wenn ich sonst jemanden beschädige.

§. 17.

Die Stoici sagten, es hätte in pœnis keine dispensation statt, denn ihr sapiens solte constans und immutabilis seyn. Sie meineten auch, omnia delicta esse æqualia und daher müsten alle peccata æqualiter bestrafft werden. Wie denn Chrysippus gemeinet, es wäre eins, ob einer eine alte Frau küssete, oder seinen Vater umbrächte, denn es wäre alles beydes vitiös. Allein ratione malitiæ humanæ & damni in remp. redundantis ist allerdings ein delictum oder peccatum grösser als das andere. Ja sprichstu, es werden doch offt inæqualia peccata æqualiter gestrafft, zum E. wer 100. Thaler stiehlet, der muß hängen, und wer nur 50. stiehlet, der muß auch hängen. Resp. Man muß

hie-

hiebey nicht sowohl auf quantitatem rei ablatæ sehen, als auf intentionem. Denn wenn der Dieb mehr als 50. Thaler gefunden hätte, so hätte er auch mehr weggenommen. Quæritur igitur, ob ein Fürste die pœnas determiniren könne? Resp. ja. Denn er muß judiciren, was ein grave delictum ist, und was nicht grave ist. Und es kann auch ein delictum in einer Republic gravius seyn, als in der andern. Z. E. gewissen Umständen nach war bey den Juden furtum nicht so grave, als bey uns.

§. 18.

Es muß auch der Delinquens die Straffe fühlen, und die Leute müssen sich wenigstens einbilden, daß ers fühle. Es fraget sich daher, ob ein nobilis könne mitius gestrafft werden, als ein ignobilis? Resp. Man siehet bey der Straffe darauf, daß es einer fühlet. Denn einem nobili kommet das Gefängnis eben so harte an, als einem Bauer der Staupbesen; und einem Armen werden 5. Thaler Straffe so sauer, als einem Reichen 50. biß 100. Thaler. Deswegen bleibet die Straffe doch æqualis.

§. 19.

Universitas quoque puniri potest. Sic enim omnes peccarunt, omnes quoque puniuntur. Wenn aber etliche ex universitate dissentiret haben, so können sie zwar auch die Jura mit verliehren, welche das gantze Corpus gehabt hat, quia plures peccarunt; die Dissentientes aber können en particulier nicht gestraffet werden. Ja sprichstu, auf solche Weise wird einer propter delictum alienum gestraffet. Allein es ist hier kein delictum alienum,

sondern proprium totius corporis. Ein Collegium aber bestehet aus pluribus; & sufficit, quod plures peccarunt.

§. 20.

Qui peccavit, is puniendus est, qui non peccavit is nec punitur. Daher kann man die Söhne nicht straffen, wenn der Vater ein Crimen læsæ majestatis begangen hat, quia non peccarunt. Man kann sie aber wohl anhalten, daß sie den Nahmen verändern müssen, den Vater nicht betrauern dürffen, ꝛc. Und wenn Princeps dem Vater alle Güter wegnimmet, können sie sich deswegen nicht beklagen; denn es wird ihnen nichts genommen, sondern dem Vater. Und wie müsten sie thun, wenn der Vater fidejubiret hätte, oder wäre sonst verschuldet gewesen, da hätten sie bezahlen müssen, und ebenfalls nichts übrig behalten.

CAPUT 14.

De existimatione in genere, & de Jure summorum imperantium circa eandem.

§. 1. seq.

Existimatio ist wie der valor, und pretium rei. Res nullius pretii ist über alle, und wird daher nicht æstimiret. Also ist auch ein Mensch, der keine existimationem hat, nullius pretii. Existimatio ist demnach ein valor personæ. Hic autem valor variat. Denn er ist entweder simplex, wenn einer non plane nullius pretii ist, er ist doch etwas, und hat valorem aliquem. Oder er ist intensivus, der valor ist grösser, est persona maximi pretii.

Und

Und gleichwie andere res, so überalle anzutreffen, nicht theuer sind, sondern die räresten sind die theuersten; also variiret auch existimatio, und sie ist vel simplex, vel intensior, vel intensissima.

§. 3. seqq.

Existimatio simplex ist nicht weit von der infamia entfernet. Sie ist wie eine eins. Eins aber ist von einer Null nicht weit entfernet. Zwantzig und dreyssig sind schon weiter davon entfernet. Es ist dabey nicht genug, daß ich niemanden was zuLeide thue, sondern ich muß auch den Leuten was zu Gute thun, si volo ut intendatur valor, denn da wird eine 20. und 30. daraus. Also ist existimatio simplex, wenn einer justus ist negative, probus negative, das ist, er ist nicht injustus, nicht improbus, sondern er ist etwas, eine eins, zwey oder drey. Wenn aber ein augmentum dazu kommet, daß einer justus wird affirmative, das ist er hat den Leuten nicht nur nichts Böses gethan, sondern er hat ihnē auch viel Gutes erzeiget, da wird existimatio extensiva daraus.

Von grossen Herren wird præsumiret, daß sie werden aliquam existimationem haben, das ist, daß sie werden pacta halten, niemanden Unrecht thun, ꝛc. Et hæc existimatio durat tam diu, donec per enorme peccatum diminuatur. Z.E. wenn sie andere betrügen, latrocinia exerciren, wie die See-Räuber zu Algier und Tunis, welche so zu sagen infames sind. Also ist es auch bey nahe König Ludovico XIV. in Franckreich ergangen, den man beschuldigen wollen, er habe pacta, juramenta, promissiones, ohne einigen prætext überschritten.

So betrog auch Ferdinandus Catholicus fast alle Gentes, daß zuletzt niemand mehr mit ihm tractiren wolte. *Hobbes* meinet, das Wort fama und infamia schicke sich nicht vor Gentes, wie desgleichen die Worte justus und injustus; denn es wäre inter gentes nicht auszumachen, quisnam sit justus necne, &c. sie hätten allezeit einen prætext, sie wären hostes unter einander; an statt aber des Wortes infamia, könne man etwa sagen, existimationem diminui. Ja wenn ein solcher auch schon ohne allen prætext die pacta übertreten, so behält er dennoch famam und existimationem. Denn es kann ihn niemand convinciren, quod sit injustus. So ist auch kein Fürste, er mag so gerecht seyn als er will, der aperte mit seinen Nachbarn umgehet. Wenn sie Gesandten schicken, geben sie ihnen immer noch heimliche Instruction mit, welches freylich eine Art von Betrügerey ist.

Fundamentum famæ & existimationis, & contrarii his, est probitas & improbitas. Wo nun kein delictum oder peccatum ist, da ist auch kein infamia vorhanden. Daher kann mir der Fürste die famam nicht nehmen, wenn ich nicht improbus binn. Nam ictus fustium non infamat, sed causa. Der Fürste kann auch keinem die existimationem geben, der nicht probus ist. Daher wenn der Fürste einen ehren will, muß er sich wohl in acht nehmen, daß er keinen solchen ehret, der injustus und improbus ist. Denn wenn ihn gleich alle Menschen auch vor honett halten, weil ihn der Princeps davor hält, so kommet es doch bißweilen heraus, daß er solches nicht ist, und seine existimatio fället alsdenn auf

ein-

einmahl. So hält man auch eine Perle und Edelgestein anfangs sehr hoch, so bald man aber wahr nimmet, daß es nicht ächt ist, so wirffet mans weg. Die levis notæ macula ist eigentlich keine infamia. Weil man aber insgemein siehet, daß die Häscher, Hencker, Secret-Feger, ꝛc. ihr Amt nicht verrichten ex amore erga remp. sondern sordidi quæstus causa, sie schinden Hunde, nähren sich vom Dreck, vom Menschenblute, ꝛc. so schliesset man daraus nicht unrecht, daß sie auch eine Seele von Dreck haben müssen. Indessen sind sie doch nicht per se infames, denn infamis wird einer propter enorme dilictum.

§. 15. seq.

Weil es aber schwehr auszumachen ist, wer tugendhafft sey oder nicht, so ist auch unter den Gentibus der Rang nicht leichtlich auszumachen. Denn keiner stehet dem andern gerne zu, daß er tugendhaffter sey, als er selber. In civitate zwar machet es der Fürste aus, denn der hat dazu die potestatem, die Gentes aber haben unter sich keinen Judicem. Der Pabst hat den Rangstreit inter Principes Europæ ausmachen wollen, weil er ihr communis pater seyn will, der ja wohl unter seinen Kindern ein Reglement machen darf, daher er auch den einen seinen Erstgebohrnen Sohn oder Christianismum heisset, nehmlich dem König in Franckreich, den König in Spanien heisset er Catholicum, den König in Engelland Defensorem fidei. Allein ausser dem Päbstlichen Conclavi sind alle Principes einander gleich. In civitate aber ist das Judicium penes Principem; wen er will geehret wissen, dem darff niemand contra-

tradiciren. Denn in Civitate hat kein Mensch ein Judicium, als nur der Princeps. Meinet aber ja jemand, es habe der Fürste honores ertheilet, die man nicht meritiret, so muß er doch solches nur dencken, und nicht sagen.

CAPUT 15.
De potestate summi Imperii in bona civitate contenta.

§. 1.

Auch die bona civium sind a potestate summa Principis nicht eximiret, ob sie schon solche vor sich durch ihren Fleiß gewonnen haben. Denn weil das meum & tuum die gröste Streitigkeiten in civitate verursachen, so giebt der summus imperans leges de meo & tuo, damit kein tumultus circa rerum possessionem & acquisitionem entstehe.

§. 2.

Alle translationes dominii dependiren a Principe, ne tumultus in republica onatur.

§. 3.

Quæritur, ob ein Fürste tributa imperiren könne? Resp. allerdings. Denn wenn der Civis was gewinnet, geschichet es sub protectione Principis, & nisi te protexerit, würdestu nichts gewonnen haben. Daher mustu ja pro protectione etwas geben. Penes Principem quoque est judicium, wie grosse Tributa und Vectigalia er anlegen wolle. Und wenn der subditus sagt, es würde ihm zu sauer, so muß er den Magen zuschnühren.

§. 4.

§. 4.

Dominium eminens est, quod super omnia reliqua dominia eminet. Alle dominia privata sind in dominio Principis. Denn Imperantis voluntas est omnium voluntas. Dieses Dominium aber kann er nur exerciren in casu summæ necessitatis, denn sonst hat er kein Jus in dominia privatorum. Z. E. der Princeps soll mich protegiren. Wie könte er mich aber protegiren, wenn ihm mein Hauß entgegen stünde, oder wenn er aus meinen Garten keine Batterie erbauen dürffte? Leidet nun einer alleine hierunter, so muß ihm solches von denen übrigen Civibus gutgethan werden, leiden sie aber alle, müssen sie auch zufrieden seyn, wenn es ihnen niemand gut thuet.

§. 5.

Die Domania gehören ad totam civitatem. Denn wenn populus einen Imperantem haben will, muß er ihm auch Güter geben, daß er subsistiren kann, die Tafel davon halten, den Staat führen, ꝛc. Sie sind quasi de ipsius manu, id est, de ipsius dispositione, er mag sie brauchen wie er will; allein er kann sie nicht alieniren, verpfänden, in feudum geben, ꝛc. Denn populus hat ihm solche dazu gegeben, daß er sich davon erhalten soll, und wenn er stirbet, muß man ja wieder einen ander haben. Wenn er sie nun veräussern könte, müsten die Subditi wieder andere Güter ausmachen.

Ærarium sind die Steuer-Cammern, Einkünfte, Contributiones, welche der Fürste ad sustentandam remp. gebrauchet. Die Domania aber

braucht er bloß vor sich alleine. Die Scatolle ist eine Spahr-Büchse. Wenn nun der Fürste etwas von seinen Domaniis erspahret hat, und sich Güter davor kauffet, heissen es Scatull-Güter, oder bona matrimonialia, und diese kann er veralieniren, wie er will. Denn er hätte ja alle sein Geld verzehren können. Daher kann er auch die bona, so er vor das erspahrte Geld erkaufft hat, wieder verkauffen.

§. 6.

Ist es ein regnum patrimoniale, so kann der Princeps alles veralieniren; und es ist da kein Unterscheid inter regnum & bona domanialia seu patrimonialia. In regno usufructuario aber muß er den Consensum regni procerum dazu haben, wenn er ein Stücke davon alieniren will, es sey denn daß der König ein solches Land nicht mehr conserviren kann. Denn wenn sie nicht consentiren wollen, kann er ihnen ja protexionem denegiren, und ein anderer mag sie alsdenn zwingen. Allein es ist am besten, wenn man statuiret, in casu necessitatis könne Princeps simpliciter alieniren, und nicht nur protectionem denegiren. Denn es kommet doch auf eins hinaus. Wenn auch im Gegentheil der princeps ein Land nicht mehr protegiren kann, so sind die subditi befugt, nach einem andern Herrn sich umzusehen. Daher sagt Grotius, Hertzog Albrecht in Preussen habe recht gethan, daß er sich unter Polen begeben; denn gegen die Polen konte er sich doch nicht mehr defendiren, und von dem Teutschen Reiche hatte er keine Hülffe zu gewarten.

CAP.

CAPUT 16.

De Jure circa bellum & pacem.

§. 1.

Bellum ist respectu civitatis ein status extraordinarius. Denn wir sind aus dem Statu naturali herausgegangen, um in civitate Frieden zu halten, und wenn wir Krieg hätten haben wollen, so wären wir in statu naturali geblieben. Weil wir demnach in civitate Friede suchen, so ist dieses unser ordentlicher status. Indessen entstehen annoch die bella daher, weil die Gentes nicht sub uno & communi capite leben, sondern sich in ihrer natürlichen Freyheit befinden.

§. 2. seqq.

Qu. Ob der Princeps könne Krieg anfangen, da doch der Krieg viel mala nach sich ziehet? Resp. Er soll freylich nicht zu geschwinde nach den Degen greiffen. Wenn es aber doch nicht anders seyn kann, so muß er sich ja wehren, ne opprimatur. Denn wenn uns einer attaquiret, so können wir nicht stille sitzen, weil wir ja nicht schuldig sind, einem andern zu dienen, und seine Knechte zu werden. Sed quæritur, quid statuendum sit de bello offensivo, estne hoc quoque licitum? Resp. Es ist dieses eine quæstio abstractiva. In abstracto kann ich wohl sagen, bellum offensivum sey, wenn ich den andern attaquire, oder wenn ich zu erst den Degen aus der Scheide ziehe. Allein in applicatione ist es schwehr zu determiniren, quisnam offenderit. Denn die Principes haben ein latum momentum

sich

sich zu defendiren. Und wenn ein Princeps einen Krieg anfähet, saget er nicht, daß er den andern dadurch offendiren wolle, sondern er siehet damit auf seine Defension, weilen der andere die Garnisonen verstärcket, Festungen erbauet, Trouppes geworben, und ihn habe attaquiren wollen. Daß also die Distinctio inter bellum offensivum & defensivum nicht viel nutzet. Und so ist es auch mit den Causis belli justis & injustis beschaffen. In abstracto ist die propositio major richtig: quiqunque ex ambitione, voluptate vel avaritia sola, bellum incipit, is injustam habet belli causam. Wenn es aber auf minorem ankommet, wer solches gethan habe, da hänget es; es will solches niemand recht wissen. Ein jedweder Princeps lässet Manifeste herausgehen, und will Causas justas haben. Ja sprichstu, hier sind offt causæ fictitiæ, man muß auf veram causam sehen. Allein ratione deines Fürsten, hastu gar kein Judicium, und einem andern kanstu nicht ins Hertze sehen. So sind auch veræ causæ meist arcanæ, wer wird dirs offenbahren? Dencken kanstu davon wohl vor dich, was du wilt, du kanst es aber nicht ausmachen. Bisweilen kommet es, daß uterque belligerantium dencket er habe Recht. Da muß man amicas compositiones, partitiones, arbitria aliorum, zur Hand nehmen. Wollen diese Mittel nicht helffen, so muß man zu den Waffen greiffe.

§. 5.

Im Kriege ist eine gantz andere Art zu leben, als im Frieden. Im Kriege kann ich meinen Feind massacriren, im Frieden aber nicht; im Kriege darff ich meinen Feind betrügen, im Frieden aber hat kein

finus

finis statt. Es ist daher albern, wenn die Theologi und Scholastici disputiren, ob man ein Stratagema wieder seinen Feind gebrauchen könne. Sie sagen, es ist ein dolus, omnis vero dolus est illicitus. Es ist auch dieses wahr in Friedens-Zeiten, aber im Kriege ist alles erlaubt; sonst müste ich auch sagen, quia omnis cædes est illicita, so wäre auch das Todschlagen im Kriege unrecht. Denn im Kriege ist Todschlagen, Betrügen, Städte anzünden, ꝛc. eine virtus, gleichwie in Friedens-Zeiten friedlich und schiedlich leben eine virtus ist.

§. 6.

Meinen Feind kann ich verfolgen, so lange, biß ich mir gnugsame Caution verschaffet habe, daß er mir nicht mehr schaden könne; welches auch in civitate angehet. Denn wenn mich einer attaquiret, so kann ich mich cum cæde alterius defendiren, wenn er mir auch nur wolte einen Finger abhacken, oder etwas von meinem Vermögen wegnehmen. Ja ich binn nicht schuldig, mir von einem andern nur das geringste nehmen zu lassen. Ja sprichstu, so sind doch einige arma illicita, zum Exempel Bomben, Feuer-Kugeln und dergleichen; denn dadurch werden die Kirchen ruiniret, ꝛc. Resp. erga hostem licent omnia. Wenn das vinculum societaits einmahl zerrissen ist, tum datur bellum; in bello vero datur licentia in infinitum. Es ist genug, daß ich meinen Feinde damit schade. Ja sprichstu, das ist secundum jus strictum zu verstehen. Es fragt sich aber, ob es erlaubt sey secundum humanitatem Resp. Der andere ist auch gegen mich nicht human, wie will er denn von mir humanitatem fordern?

fordern? wo keine societas mehr ist, da ist auch keine humanitas vonnöthen.

§. 7.

Sollenne bellum ist, welches Gens contra Gentem führet. Hernach heisset auch bellum solenne, welches man solenniter per feciales einander ankündiget. Sagen sie, der andere solle entweder Satisfaction geben, oder es solle ihm der Krieg angekündiget seyn, so heisset man solches Clarigationem; kündigen sie aber den Krieg simpliciter an, so heisset es Indictio. Es ist aber solches nur ein decorum inter Gentes receptum. Daher wenn einer schon den Krieg nicht ankündiget, so handelt er doch nicht injuste; denn die Gentes haben keinen communem legem, welcher sie dazu obligirte. Heutiges Tages schicket man auch keinen Herold mehr, ja man kündiget den Krieg an, wenn man schon mit seinen Völckern in des andern Lande stehet, da publiciret man erst Manifeste, 2c.

Die Subditi können keinen Krieg führen contra Principem, sondern es ist solches eine Rebellio. Denn es wird ihnen das Jus belli gerendi nicht zugestanden. Sind sie aber bey erregten Kriege Meister im Felde blieben, kann man sie nicht mehr als Rebellen tractiren; denn wenn man sie gleich will aufhängen, radebrechen, 2c. so machen sie es eben so wieder, Man muß daher alsdenn auch mit ihnen tractiren und sie andern Feinden gleich achten.

§. 8.

Das Jus belli gerendi ist ein Stücke von der Summa potestata. Wer nun diese nicht hat, der

kann

kann auch keinen Krieg führen. Daher wolte Cato bey den Römern haben, man solte den Cæsarem an die Teutschen übergeben, weil er ohne Ordre mit denselben Krieg angefangen hätte. Ein Gouverneur aber darf sich wohl defendiren, wenn er attaquiret wird, denn eben deswegen ist er da, ut provinciam defendat. Jedoch wenn er die Feinde weggeschlagen hat, darff er ohne Ordre nicht weiter gehen.

§. 9.

Denn es kann bißweilen nur eine Excursio seyn, daß die subditi alterius reip. sich zusammen rotten, und auf Rauberey ausgehen. Dieses muß erst an ihren Principem berichtet werden. Giebt derselbe Satisfaction, so ists gut, wo nicht, so kann man ihn alsdenn mit Krieg überziehen. Wenn eines Fürsten Unterthan etwas gegen eine andere Republic pecciret hat, kann ihn derselbe abstraffen, wenn der andere consentiret. Will aber der andere nicht, so kann ein Princeps seinen Subditum deseriren, oder wohl gar übergeben. Wie aber, wenn ich einen Innocentem aufgenommen, welchen der andere extradiret haben will. Resp. ich kann einen solchen nicht wohl extradiren, wenn ich ihm protection versprochen habe. Habe ich aber mit einem mächtigen Potentaten zu thun, und es ist Gefahr zu besorgen, daß die gantze Republic darüber zu Grunde gehen könne, kann ich ihn auch wohl auslieffern, und er muß aldenn pro patria sterben. Endlich kann ich auch einen mit Krieg überziehen, der meinem Feinde Hülffe leistet. Wenn aber einer von seinem Feinde verfolget wird, und er retiriret sich in mein Land, binn ich eben nicht schuldig, ihn hinaus zu jagen, denn ich kann es ihm

nicht

nicht wehren, daß er in mein Land kommet, er ist mein hostis nicht. Allein ich kann alsdenn auch nicht wehren, daß ihn der andere in meinem Lande verfolget.

§. 10.

Repressalien sind nichts anders, als repræsentationes, sie sind gleichsam ein præludium belli. Man gebrauchet sich derselben, wenn die Unterthanen eines andern Principis unsern Unterthanen schuldig sind. Da suchet man erst reparationem von ihrem Principe; will er dieselbe nicht thun, so nimmet man seinen Unterthanen ihre Waaren weg, und machte sich damit bezahlt. Denn subditorum voluntas ist Principis voluntas. Der aber auf solche Weise hat bezahlen müssen, der muß in seiner Republic davor wieder Satisfaction erhalten. Hat er vor die gantze Rep. bezahlet, so muß er pro rata auch mit contribuiren. Hat er aber nur von einen Concivem bezahlet, so muß ihm dieser wieder Satisfaction geben.

§. 11.

Pro altero kann ich Krieg führen, wenn ein peculiare fœdus vorhanden ist, sonst würde der andere sagen, was es mich angienge?

§. 12.

Licentia in bello est infinita, man kann die Städte und Dörffer in den Brand stecken, Weiber und Kinder umbringen, &c. Es ist aber solches nicht allemahl rathsam. Ja sprichstu, man schiesset doch heut zu Tage nicht mit Drat-Kugeln, schicket keine percussores aus, vergifftet die Brunnen nicht, &c. ist denn solches nicht auch erlaubet? Resp. de jure

stricto

stricto binn ich solches zu unterlassen nicht verbunden; denn ich kann meinen Feind verfolgen und ihm schaden, wie ich nur will. Es ist aber nicht rathsam, daß man von denen moribus in bello hodie receptis abgehe; denn man würde sich dadurch bey allen Gentibus verhaßt machen, ob es wohl dem Juri stricto nicht zuwieder ist.

§. 13.

Wenn wir Krieg führen, machen wir gleichsam diesen Compromiss, thue du was du wilt, ich thue dagegen auch was ich will. Wenn wir nun dem Feinde etwas genommen haben, so ists unser; der andere behält jedoch allezeit das Jus rem recuperandi. Hiebey fraget sichs nun, ob man die res ab hoste captas, wenn man sie wieder krieget, denen alten dominis restituiren müsse? Resp. bey den Römern kriegten diese nichts wieder. Denn sie sagten, wenn der Feind meinen Subditis etwas weggenommen hat, so ist er dominus davon geworden; ist es ihm nun wieder abgenommen worden, so ist es hosti und nicht meinen subditis abgenommen. Allein der Princeps ist ja seinen Unterthanen die Protection schuldig. Hat nun diesen der Feind etwas weggenommen, so muß ihnen billig der Princeps wieder dazu verhelffen. Eben so ist es auch mit denen rebus immobilibus beschaffen. Wenn so etwas von dem Feinde abgenommen werden, der verliehret nichts, sondern der Princeps muß ihm wieder dazu verhelffen, und es hat hier allerdinges das Jus postliminii statt.

§. 14.

Per bellum etiam acquiritur imperium. Imperium vero jus est, jus autem acquiritur alterius consensu. Daher lässet man sich die Victos huldigen, daß sie sich nicht excusiren oder sagen können, se metu fuisse coactos. Sic enim utrinque præsumitur, metum fuisse justum. Ob in solchem Falle die alte forma reipublicæ bleiben, oder mutiret werden solle, das stehet bey dem Principe. Wiewohl gemeiniglich eine solche Republic tractiret wird, als ein conquêtirtes Land. Bißweilen erfordert utilitas, daß man die victos gelinde tractiret, bißweilen aber müssen sie auch harte tractiret werden. Quæritur, an hac ratione etiam jura particularia acquirantur? Z. E. als Alexander M. die Stadt Theben überwunden hatte, fand er eine Obligation, laut deren die zu Thessalonich denen Thêbanern schuldig waren. Da restituirte Alexander denen Thessalonichern die Obligation, und sagte, acceptum fero. Als nun die Thebaner nach der Hand restituiret worden, konten sie das Geld nicht wieder fordern, denn Alexander konte ihnen Gesetze vorschreiben, weil er totius civitatis dominus blieb. Wenn aber eine eintzele Persohn einen Wechselbrief bey sich gehabt hätte, welcher derselbe vom Feinde abgenommen worden, so ist eben der tertius nicht schuldig solchen zu bezahlen, ꝛc.

§. 15.

Induciæ soll so viel heissen, als inde ocium. Induciæ also sind kein pax, es bleiben alle prætensiones und Anforderungen, alle Sachen bleiben in statu

quo

quo, und ist nur ein Armistitium. Daher schreibt sich unser Kayser noch immer von allen denjenigen Ländern, welche der Türcke inne hat, weil man mit denen Türcken keinen Frieden, sondern nur einen Stillstand gemacht hat. Pax enim debet esse æterna, ob er gleich offt nicht lange dauert. Induciæ aber dürffen auf keine lange Zeit geschlossen werden, denn sonst vergisset ein jedweder Theil seine prætension, die Documenta werden verlohren, rc. Inducias kann derjenige machen, qui habet jus gerendi belli. Denn Induciæ sind ein præludium pacis. Bißweilen machen auch die Generale bey einer Belagerung Inducias, aber nur brevissimas, wenn sie beyderseits die Toden zu begraben haben, da bleibet aller apparatus belli, die Soldaten bleiben in den Waffen stehen, es darf unterdessen in der Festung niemand aus- oder eingehen, es darf kein Proviant hinein geschicket werden, rc. Wenn nun die Induciæ aus sind, ist der Krieg wieder da, und es brauchet keiner neuen Ankündigung. Wenn auch einer post tempus elapsum bey dem Feinde gefunden wird, so ist er ein Gefangener. Quæritur, wenn man Inducias machet von dem ersten Januarii bis auf den letzten Februarii, ob auch der erste Januarii mit darunter begriffen sey? *Grotius* saget nein, denn es heisse, von dem ersten Januarii an. Allein der erste Jan. ist ja der erste Tag, und der numerus eins ist numeri initium. Hernach so wird auch der gantze letzte Tag des Febr. darunter begriffen. Man muß sich jedoch in Acht nehmen, denn die Feinde cavilliren bißweilen.

CAPUT. 17.

De fœderibus, aliisque conventionibus publicis.

§. 1. seq.

Fœdera pangendi jus ist auch ein jus Majestaticum. Die Gentes machen entweder fœdera de iis rebus, quas sibi jam invicem de Jure naturali debent, z. E. daß sie einander nicht schaden wollen; vel aliquando Juri naturali aliquid superaddunt, z. E. daß sie einander beystehen wollen, 2c.

§. 3. seq.

Fœdus æquale ist erstlich, da auf beyden Seiten gleiche onera übernommen werden. Z. E. Einer giebt so viel Geld, Volck, Munition 2c. als der andere. Hieher gehöret auch das Fœdus, so nach proportion eingegangen wird, z. E. Wenn Holland zwantzig Schiffe gibt, so giebt Engeland 25. 2c. Ferner heisset Fœdus æquale, wenn zwey freye Republiquen ein Fœdus machen, da keine deterioris conditionis ist als die andere. Fœdus inæquale aber ist, wenn z. E. einer den andern defendiren soll, und dieser gar nichts dazu giebet; oder einer ist protector, der andere cliens.

§. 5.

In Fœdere inæquali bleibet bißweilen summum imperium unverändert, z. E. wenn man nur etwas gewisses geben, seine Festungen einreissen muß, etc. Bißweilen aber wird summum imperium imminuiret, wenn einer keine Jura Majestatica exerciren

ciren darf ohne consens des andern principis. So zwungen z. E. die Römer die Chartaginenser, daß diese keinen Krieg anfangen durfften ohne jener consens, und musten eosdem amicos, eosdem inimicos haben. Dergleichen fœdera kommen offt vor zwischen denen victis und victoribus. Denn der victor wird wohl schwehrlich æqualiter paciſciren. Es werden auch dergleichen fœdera inæqualia eingegangen ex metu, wenn sich einer in clientelam alterius principis potentioris begiebet.

§. 6.

Fœdera ineuntur utilitatis gratia; daher sind sie mehrentheils nicht perpetua, und es darf sich niemand auf ein fœdus allzuviel verlassen. Denn der andere kann leicht vorwenden, er habe keine utilitatem mehr davon. Also giengen die Holländer bey dem Ryswickischen Frieden von dem fœdere ab, und sagten, sie hätten nun, was sie verlangt hätten, und weil wir nichts bey dem Kriege gethan, könten sie auch nichts davor, daß wir nichts bekämen. Denn unsere Trouppes wurden zum Theil von ihnen bezahlet, oder stunden unter ihnen, und waren also keine Teutsche Trouppes mehr, sondern Holländische. Diejenigen fœdera aber sind perpetua, wenn sich z. E. einige civitates in ein Systema zusammen verbinden.

§. 7.

Fœdus reale ist, welches nicht so wohl cum persona, die anjetzo König ist, eingegangen wird, sondern intuitu totius reipublicæ, cui Rex præest. Diese fœdera kommen vor in rebus publicis irregularibus, da der princeps nicht omnimodam

potestatem hat. Daher man in dubio ein solches fœdus nur pro personali erkennet, wenn der princeps nicht absolute regieret, die proceres nicht dabey gewesen sind, und populus nicht consentiret hat. Und es thut ein solcher princeps wohl, wenn er populi consensum adhibiret, oder eos, qui populum repræsentant, darzu nimmet. Wo aber der princeps absolute regieret, da kann er auch fœdera nomine totius reipublicæ machen, welche auch von seinen successoribus gehalten werden müssen. Es kommet demnach alles darauf an, an populus consenserit, nec ne? Ist aber Princeps absolutus, so braucht er keines andern consens.

§. 8.

Sponsio und Fœdus differiren. Das Fœdus ist ein pactum reipublicæ. Sponsio aber ist, wenn ein General vor sich pacisciret, ohne speciellen consens oder Befehl des Principis. Quæritur, ob ein solches pactum totam rempublicam obligire? Resp. de Jure stricto non obligat. So hielten z. E. die Römer nicht, als ihre Generale mit denen Samnitibus paciscirten, daß sie sub conditione pacis sanciendæ die Armée bey denen Furculis Caudinis loßliessen, wenn aber, die Römer solches nicht approbirten, sich die Armée daselbst wieder stellen solte. Thomasius, Pufendorfius und Huberus meinen, die Römer, so die Sponsionem nicht halten wollen, hätten die Armée wieder an demselben Orte sistiren sollen. Allein warum sind die Samnites so einfältig gewesen, und haben mit den Römischen Generalen ohne Vollmacht gehandelt? Ja

sprichstu,

sprichstu, so sind sie ja betrogen worden. Sed quid tum? Sie waren hostes. Virtus an dolus sit, quis in hoste requirat? Also schloß Mr. Temple mit denen General-Staaten in Holland die bekante Triple-Alliance ohne speciellen Befehl. Da wären auch die Engelländer nicht schuldig gewesen, solches zu halten. Weil sie aber dasselbe vor profitable ansahen, liessen sie ihnen solches gefallen, und ratihabirten es.

CAPUT 18.

De officiis Civium.

§. 1. seqq.

Ein bonus Civis muß mit derjenigen Republic zufrieden seyn, darinnen er lebet. Er muß keine Aenderung suchen, keine neue formam reip. einzuführen trachten. Denn es ist nichts in der Welt, so ab omni parte beatum wäre. Und was könte es nicht über die Aenderung und Neuerung vor Tumult setzen? wobey doch noch vielleicht zu fragen seyn würde, ob respublica irregularis und vitiosa besser werden, und eine regulaire republique daraus entstehen würde? Ein jeder meinet, seine resp. sey optima. Lebet einer in Monarchia, so meinet er, Monarchia sey Optima, lebet er in Aristocratia so hält er auch diese pro optima; daher thut man am besten, wenn man die Subditos so instruiret, daß sie ihre Republic vor die beste halten, denn so werden sie ruhig leben. Indessen darf man wohl davon reden, und es würde absurd seyn, wenn ich sagen wolte, diese oder jene Respublica sey optima, da sie doch maxime

xime irregularis ist, oder wenn ich meine Republic als ein Muster, wornach sich alle andere richten solten, vorstellen wolte, da sie doch morbida, monstrosa und irregularis ist. Denn das würde eben so viel seyn, als wenn ich zu einem, der einen sehr dicken Leib hat von der Wassersucht, sagen wolte, er wäre gesund, und hätte keinen dicken Bauch, und es würde mich hierüber nur jedermann auslachen. Gleichwie man aber einem Wassersüchtigen nicht alles Wasser aus dem Leibe zapffen kann, also kann auch keiner alle Irregularitäten in einer Republic haben, sondern man muß zufrieden seyn, wie man die Rempublicam findet, und sie nur so gut man kann zu conserviren suchen.

Ubrigens so gehöret dieses Capitel eben so wohl, als oben das eilffte, eigentlich ad Politicam specialem, und brauchet daher alhier nicht weiter erleutert zu werden.

E N D E.

STAATSBIBLIOTHEK BAMBERG

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Gundling, Nicolaus Hieronymus,

D. Nicol. Hier. Gundlings, Jcti, weiland Königl. Preuß. Geheimden- und Consistorial-Raths ... Erläuterung über Samuelis Pufendorfii zwey Bücher De Officio hominis & civis secundum legem naturalem

Hamburg 1744

Bamberg, Staatsbibliothek -- J.nat.o.40
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11706861-5
VD18 10760911-003